

بسم الله الرحمن الرحيم
 بسم الله الرحمن الرحيم رسالة

سبحان الذي به استنصر كثرنا الى تصديق ذاته وبإدراك صفاته الى أذعان صفاته محمد
 بليق بشانه وشكره شكر على خير اهل حسنة وعلى سوله محمد الذي ال بنور وجوده غيايب الكفر
 عن وجه الزمان والاصحاب البشرين بخلوه الجنان والارض والرحمن على من استعجم باحسان ابا بقيقول البعد
 محمد بن ابي القاسم النعمان لما كان في الحاشية الزهدية على الرسالة القطبية محتوية على الحقائق العلمية ومنظومة على الدقا
 القسفة كانا صار لفتاة الايجار نازلة منزلة الانوار بحيث يتسلسل كوكب في كل دار فخلق عليها طيرة العلماء
 وصناديد الفضلاء حواشي كثيرة وقصود اصداق عن فرائد ما اكتشفوا للثام عن وجه خرايد بافتصاد
 بجهدهم القصوى سر جاد با جابوهم العلياء قمر اسير اخبرهم السعد عن اخير البحار ومعه كان ذلك مساها
 وفهم مطالبها في اغانى الحواشي تعدد الالين توفد في الذكاء قلما كان الحواشي مجمعة عند كل احد سياتين
 لم يكن المستطاعة فاجتمعت حواشي كثيرة وحشيتها منها ما كان متعلقا بكل مطالبها ومنها ما كان
 متبنا عنها حال المدرس النذر ليس للمؤلف والنحو من متبني تذكره لا دلي الا ليا بوطيت انكشج
 عن القليل القال ردا للاختصار لانا انقضت احوال ما ضفت عن غنى شيئا القصود باعنى نور تصان
 وما اخترت ايضا في تلك الحاشي طريقة ابناء الزمان ليس قرون مطالب السابقين وسجون الى انفسهم فمعه لسانهم
 عند الجملة وان وجدت في بعض المواضع اتحادا وقال المحشين جرت منها ما كان احسن ما الى الا فيهم
 الى المرام حذر عن التكرار اللهم انفسا لك استعمل به والادراك مقبولة الاسماع والا حلق وحفظها بين
 كل شارب ولعمري ما قال السعدى الشيرازي شعر زبد وتوبه لو ان رستن از عذابا وليك استوان زبانا
 مردست و قسمت تايرخ طبع في الكتاب شرط من كلام العزيز العلام تبنوا وهو هذا الباب السبب
 وقد اياتيه الباطل من بين يديه ولا من وراءه في الاسامى الحواشي كانت موجودة عندى
 استاذ الاستاذ ابل استاد الكل مولوى عبد الله بن محمد مولوى حسن مولوى حسين مولوى طه مولوى
 مولوى عظيم مولوى احمد على مولوى غلام صاغر مولوى غلام بنى مولوى محمد شرف مولوى فيض الدين مولوى
 بنى عبد العزيز مولوى الى الله مولوى سحر على شرح قاضى القاضى عليا شيرازى مولوى على الدرس شرح مولوى فضل الله

Presented by
HAKIM CHATUR SINGH
 on the memory of his Reverend father
AKIM AKHAI SINGH JI OF ALWAR
 On.....

Chatur Singh

165
 1776

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ذي الحكمة البالغة والرحمة الساطعة العظيمة
 العمل بحسنة الولي الخبير والتوفيق المفيض للتصور والتصديق

والصاوة والسلام على من كان صواحة التصديقات

بطباعتها متوجهة الحضرة الاقدس حقائق التصورات

بانفسها مائة الجنابة المقدس فروح المعلى مركن

المعقولات تصوراتها وتصديقاتها ونفسه العليا صانع

والعلم المرتفع الا انفسها مائة الجنابة المقدس فروح المعلى مركن
 المعقولات تصوراتها وتصديقاتها ونفسه العليا صانع
 بطباعتها متوجهة الحضرة الاقدس حقائق التصورات
 بانفسها مائة الجنابة المقدس فروح المعلى مركن
 العمل بحسنة الولي الخبير والتوفيق المفيض للتصور والتصديق
 والصاوة والسلام على من كان صواحة التصديقات
 الحمد لله ذي الحكمة البالغة والرحمة الساطعة العظيمة

والعلم المرتفع الا انفسها مائة الجنابة المقدس فروح المعلى مركن
 المعقولات تصوراتها وتصديقاتها ونفسه العليا صانع
 بطباعتها متوجهة الحضرة الاقدس حقائق التصورات
 بانفسها مائة الجنابة المقدس فروح المعلى مركن
 العمل بحسنة الولي الخبير والتوفيق المفيض للتصور والتصديق
 والصاوة والسلام على من كان صواحة التصديقات
 الحمد لله ذي الحكمة البالغة والرحمة الساطعة العظيمة

محماته فارتد شرح اسرارها وخفياتها وكشف اسرارها
 مجمعهم كالمخت ١٢ راز ١٢
 وخفياتها فاصيد لاتباع المذهب الصحيح والحق المشرع والخالص
 خفياتها ١٢

[illegible]

حاشيتي متعلقة بصفحة ١٤٨ مع منهية

قوله كأنه إنهم كأن الموضوع للشك والظن وإن الله على الخفيين والغيبيات لا يجوز أن يكون مرادهم
 بالعلم العلم المحادث لم يخطر بباله ما يلزم من المحذور الذي أوردته المحشة في المنهية ولا يتحمل أن
 يكون المراد باليقين يقينية ذاتية أو زمانية ولا يتحمل أن يكون مراده معنى آخر غير معلوم فإن قلت لم يصرح
 من العلم باللفظة كأن موضوعه للظن والشك بل صرحوا بها موضوعه للتشبيه كما في كتاب زيد
 فكيف يتحمل كأنه على معنى الظن أو الشك قلت قد صرح كثير من العلماء كما صرح الفاضل باللهوري
 عليه الحكم في حاشيته على النجاشي في حاشيته مير على شرح المطالع أن كلمة كأن تستعمل للظن أو الشك غير
 قصد إلى التشبيه كما صرح الفاضل القفاري في المطول في نجات أداة التشبيه حيث قد راجع
 أن كلمة كأن للتشبيه إذا كان الخبر جامداً نحو كان زيد أسوداً للشك إذا كان الخبر مشتقاً نحو كانك قائماً لأن الخبر
 المعنى هو المشبه والشئ المشبه بنفسه مولود على ستم على قوله المراد بالعلم المتجدد أنه كان المتبادر من قوله المتجدد
 الذي لا يكفي فيه مجرد الحضور إن المراد تخصيص المقسم بالسجود المحصور قد ذكر المتجدد حترار عن القديم الذي
 لا يكفي حترار عن الحضور أي فإن المتجدد وقريب من المحادث فانه الواقع بعد عدم الانجاءات شخص بالوجود بعد
 ولتجدد يوصف بالمعدومات إلا عدمه فالمقصد في هذا القول أن المقسم التصور والتم هو المحصور فقط قد يراك
 أوجاداً ثم مولود في الدين قوله علم اه انتهى مولى فلا يزال العلم المتعلق بالصورة العلمية ذواً وقصدي
 عليه التعريف فلا يكون خارجاً عن المقسم يلزم عدم الاختصاص وذلك لأنه ليس بمولى من العلم بل
 قائم المحصور على الذي هو قسم من العلم شاه عبد العزيز قوله تحقق كلف ومنه اه ثم في العبارة وهو أن
 المصروف العلم المتجدد وجعل المتجدد وصفه له المحشة نكر العلم وجعل التجدد ولبعنى بكلمة التي هي في حكم النكرة
 صفة له فقير المحشة غير مطابق للمفسر الموصوف الصفة في المتن معرفتان أحدهما موضحة للآخرى وفي
 تفسير المحشة نكرتان أحدهما مخصصة للآخرى ولا بد أن يكون بين المفسر والمفسر تطابق حاشيتي بأن اللام في العلم
 ليس بالاستغراق لأنه أفن تكون الصفة خص من الموصوف لا للبعد النجاشي يكون إشارة إلى المحصور

الحادث اذ لا يذوقه من كماله و صراحة او كناية و ليس كذلك فيكون العلم للعهد الذي هو في حكم النكوة و يعرف
انما بالثبات كل الصوري فيكون لمن الموصوف العفة ايضا كنهين في المعنى مولوي حيدر علي قوله بعد
الموصوف اعلم ان البعدية على سبيل بعدية زمانية و هي التي بها يمنع اجتماع البعس القبل سواء كان بالذات
كما في اجزاء الزمان بوسطه كما في الزمانيات و بعدية ذاتية و هي التي بها يمنع وجود البعد بالقبل سواء
كان اولها كالمجرات و غير ما بالنسبة الى الباربي ثم وانما ان مراد المحس من البعدية البقية الذاتية فيكون
ما حصل قوله يتحقق كلفه منه يتحقق مصداق العالم الذي هو الموصوف بالذات هو محصور في العلم المحصولي لانه صفة
فبقرع يتحقق الموصوف متأخر عنه بالذات و اما اذا اريد البعدية الزمانية يكون الحاصل علم يتحقق كلفه
ببتحقق الموصوف بعدية زمانية اى يتحقق مصداق الموصوف و لا ثم بعد زمان يتحقق ذلك الفرد و ان
يؤالا العلم المحصولي لحادث اذا القديم بقدمه يجاس مع كل شئ و اما العلم المحصور و ان كان بعض افراد
فيه البعدية لكن جميع افراد ليس كذلك كما في علمنا بانفسنا فان مصداق العالم و العلم فيه ليس بهاتين
حتى يتحقق البعدية بينهما كما سيظهر الدليل على ارادة البعدية الذاتية قوله كما ان فان البعدية الزمانية
ظاهرة من التجرد و الحصول صفة فلو لم يرد البعدية الذاتية لم يات لفظ كان و ينبغي ان يعلم ان
محل البعدية على البعدية الزمانية انهم ترجحوا و هو تطابق كلام المحس في عاشية على عاشية اجلالية حيث قد
بعد فعل كلامهم فهد الكلام كما تراه يدل على ان الانقسام الى التصور و التعم على التخصيص اى التخصيص
بالخصوص و اجازات فان الكلام هناك في هذا التخصيص انما ياتي بنى كلامه في العاشية المذكورة على ما هو المشهور
من التخصيص بالخصوص لحادث و اما ما نبى على ما هو التحقيق من ان القديم ايضا يكون تصور او لقم مولوي ظهور
قوله ليس الا العلم المحصولي اى العلم الذي يتحقق كلفه منه بعد تحقيق الموصوف بالذات هو العلم المحصولي
لكن ان كان المراد بالبعدية البعدية الذاتية يكون المورد و شاملا للخصوص مطعونه و ان كان المراد بها البعدية
الزمانية يكون المورد غير شامل للخصوص القديم لانه سبب به يجاس كل شئ تفصيله على اختيار الشق الاول منها ان العلم

المتجدد ما يتحقق كلفرو منه بعد تحقق العالم بعبودية ذاتية اعم من ان يكون العبدية بالذات فقط كما في حصول الصورة
الفعول المتعارفة او بوجه مقارنته بالعبودية الذاتية كما في حصول بعض القوى المفعول المتعلقة بالادان ^{التقسيم} فبذلك
شامل كلا قسميه ^{لان} الحوادث والقديم وكل عليه قوله لا العلم المحصول بل لا تكلف مبدل عليه الفيد دليل المضم بقوله
الصورة حصول صورة الشيء في العقل لشمله بها قاضي الرضى طينان قوله والعلم المحصول وان كان بعض افراد
اجاب سؤل مقدر تقريره ان العلم المتعلق بالصورة العلمية يصدق عليه انه علم يتحقق بعد تحقق الموصوف وهو الصورة
العلمية مع انه علم خصوصي فلا يكون تعريف المحصول انما تصدق على هذا الفرد من الخصوصي وحاصل الجواب
ان هذا الفرد عنى الصورة العلمية وان صدق عليه انه متحقق بعد تحقق الموصوف وهو الصورة
العلمية لكن بعض افراد الخصوصي كعلم البار يتحققا بعد تحقق الموصوف والمحصول ما يتحقق كلفرو منه بعد تحقق الصورة
وهو لا يصدق على العلم الخصوصي بل هو مبني بقوله وفيه اى في قول المضم الذي يكفي فيه مجرد حضور دون
يكون فيه حضور مع انه مناسب في صدقه من خصصا العبارة الى ان المدرك في العلم المحصول قد يكون حاضرا لان
عدم كفاية المحصول اعم من ان لا يكون فيه حضور او يكون كالمحصول لا يكفي فيه لانه لا يثبت تصديق بوجود الموصوف
وسلب المحمول عنه وقد تصدق بعد الموصوف ففهم انه قد يكون في العلم المحصول الحضور ايضا مع عدم كفاية
فيه بخلاف ما اذا قيل لا يكون فيه حضور فانه يقتضي سلب الحضور اساسا مولوي حسين قوله كالبصرة لما كان
مطنة سؤل تصدق الحشى له فقه في السجاشية ما تقرره السؤل بان يقيدان اودتم بالحضور في قوله الذي لا
فيه مجرد الحضور المحصول عند المدرك فلا حضور للمحسوسات عند فهم النفس بل عند آلتها فلا يصح نفى الكفاية ^{صل} وبما
الحضور او لا حضور ولا كفاية وان اودتم مطا الحضور بمواء كان عند المدرك وعند آلتها لا يصح نفى الكفاية مع بقا
الحصول في العلم الاحساسى فانه يستلزم تميم النسبوتة في قوله اما العلم المتجدد بالاشياء الغائبة فلا بد ان
يحصل صورها فينا اذ ليطابق المتقابلان مع انه بطا اذا لاشياء الغائبة عن الآلات ودون المدرك
فليس يحصل الصورة كذات النفس مصفاها مثل الصورة العلمية بل مجرد الحضور كفى حاصل الرفع انما عتارا

الثاني ومنع الاستلزام لان التقابل بين مطلق حضور الغيبة بقضى التعميم في الاول والثاني متحققا من اولى
 تحقيق تحقق فهو باق منى بانقضاء جميع الافراد فمطلق حضور يصدق لصديق حضوره سواء كان عند المذكر او عند
 الآلات وينفى بانقضاء جميع افراد حتى يصدق الغيبة ورعاية التقابل رافعة للتقابل محذورة فضلا
 عن الاستحسان شاه عبد العزيز في الحاشية لا يخفى ان حضور البصير غيره من المحسوسات بالنسبة الى الحاشية
 التي تدرك بها بالنسبة الى المذكر فالمراد بالحضور في قوله الذي لا يكفي فيه مجرد حضور مطلق حضوره سواء كان
 بالنسبة الى الحاشية او بالنسبة الى المذكر لا يلزم من تعميم حضوره تعميم الغائب في قوله فذلك اما العلم المتجدي بالاشياء
 الغائبة عما فلا بد ان يكون محصورا في صورها فانها انتهت قوله فيها لا يخفى سوال بان المتبادر من حضوره حضور
 عند المذكر فالمراد بقوله ان المذكر في العلم بحضوره قد يكون حاضرا عند المذكر بالكلية لمصرفة حاضرا عند المذكر
 مع اليك لان البصير حاضرا عند استحضار المذكر فلا ينطبق المثال على المثل له مولود معنى
 قوله فالمراد بحضوره جوابا لصله ان المتبادر من حضوره ان كان حضوره بالنسبة الى المذكر لكن المذكر في قوله
 الذي لا يكفي فيه مجرد حضوره مطلق حضوره سواء كان بالنسبة الى الحاشية او الى المذكر في البصير ان لم يتحقق الا
 لكن الاول متحقق البصير مثال له فالتطبيق عليه لا يذهب عليك ان في التعريفات المعنى المتبادر والمتبادر
 انما هو الاخير مولود معنى بن قوله فيها ولا يلزم من تعميم الغائبه دفعه دخل مقدر تقريره انه اذا علم حضوره
 ان تعميم الغائب لا يتقابل فليعلم ان يكون علم الصورة الغائبة عن الحاشية فقط كالصورة العلمية التي بحضور
 الصورة مع التمسك تقريره ان لا يجب التعميم في الغائب لان التعميم في حضوره في الضرورة كما عرفت
 ولا ضرورة في تعميم الغائب فالمراد من الغائب ما يكون غائبا عن المذكر سواء كان غائبا عن استحضار الاول او مولود
 ظهوره انه قوله فالابصار علم حضوره حاضرا اذا ثبت ان المذكر في العلم بحضوره قد يكون حاضرا لكن
 لا يكفي يكون العلم احصا بالابصار علم حضوره ليا فان في العلم وان كان حضوره عند الحاشية لكن لا
 لانه لو كفى يكون الحاشية مذكورة وهو خلاف ما تقر في موضعه فقل قول صاحب الاشارة بان حضور البصير

مولوي قوله كذا واليه صاحب الشرايحي صاحب الشرايحي ان العلم الى حصول البصائر علم حصول
المبصر خاضعة عند المدرك ودر عليان صورة المبصر بما هي خاضعة للقوة البصرية وليست كذلك لان المدرك ليس بالافق البصري
لها وليست بمدرك لذاته لان لا ادراك شئ ان الجسم مجرد فلا يكون الصورة خاضعة عند المدرك الا لا يمكن ان لا
مدركه وهو خلاف ما ذهب اليه المحققون مولوي بسين قوله ويمكن ان يقال حاصل ان العلم وتقسيمه في فوائده
المستطال ليس الا لبيان الحاجة اليه هو لا مثبت الا بافتسام العلم الى الضروري والنظري احتياج النظري لوقوع الخطأ
فيه الى العاصم وهو المنظم والتقسيم الى الضروري والنظري العلم الكاسر والمكتسب ومولوي العلم الحاصل في كونه
قوله يعني ان يكون له حاصل ان مورد التسمية يعني ان العلم الكاسر والمكتسب لا يجازيه والتقسيم في احوال النظر
ليسان الحاجة اليه هو لا مثبت الا بافتسام العلم الى الضروري والنظري احتياج النظري لوقوع الخطأ وفيه نوعان قسم هو المنظم والآخر
هو الكاسر والمكتسب هو الا الحاصل في الحادث لا القديم والحضوري من المعلوم تحقق التقابل المصطلح من البديهية
والنظرية ولا بد ان نمين ولا معنى لتقابل المصطلح واقسامه عالم التقابل المصطلح عبارة عن كون الشئين
بحيث لا يجتمعان في شئ واحد في زمان واحد من جهة واحدة وهو تقسيم عدمهم الى اربعة اقسام التضاليف والتضاد
والعدم المملوكة والايجاب والسلبيان المتقابلين اما ان يكونا وجوديين فاما ان يعقل كل واحد منهما بالانفصال
الاخر كالابوة والبنوة او كالاكسود والبياض او كالاكسود والبياض او كالاكسود والبياض او كالاكسود والبياض او كالاكسود والبياض
والبصر ولا يعتبر تلك كالانسان للانسان فسمى التقابل الاول بالتضاليف والثاني بالتضاد وتشرط ان
التوارد من كل من الجانبين على محل الاخر والثالث بالعدم المملوكة والرابع بالايجاب والسلبيان اجوزت هذا
فتقول لا ريب في تحقق التقابل المصطلح من البديهية والنظرية اذ هما لا يجتمعان في محل واحد في زمان واحد
من جهة واحدة فلا بد ان يتحقق بينهما احد الاقسام الاربعة المذكورة لكن لما لم يصح ان يكون التقابل التضاليفي
اذ من المعلوم ان تعقل كل منهما لا يسلم تعقل الاخر وكذا لا يجاب السلبيان بها لقيصان البديهية
والنظرية ليستا بهذه المثابة لانهما يرفعان عن الاعيان الخارجية تعيين ان كمن بينهما تقابل التضاد والعدم
مولوي قوله ان العلم للضروري

وجودية
والنظرية الضرورية
لانها مفسرة بما
حاصل بالنظر والافق
اي العلم والمكتسب
على تقدير ان
البديهية بما لا يحصل
بالنظر على ما يكون
البديهية عند النظر
التي هي تقابلها وجودية
من المعلوم ان النظر
على تلك الذي هو وجودية
اختيارية يجب التجرد
والاحصاء والاول
بما في القديم والنظر
الاحصاء في القديم والنظر
وان في المصطلح في نظري
الاحصاء فلا يضيف
الاحصاء في اذ التوضيح
بالنظرية ثم يضيف
بالبديهية

قوله دخل في الاكتسابات اه اي بان يكون كاسبا للتصورات والتصرفات سواء كان متبادلا
 وهذا لا يخرج المفصلي عن المتقسم فانه لا يكون كاسبا كما لا يكون مكتسبا بتاؤه عبد الغني قوله واختصاصها
 اي بالذات لانه يوجد بالعرض في مطلق المفصلي بل في مطلق العلم ايضا وانما زاد لفظ الاختصاص بعد قوله
 دخل اشارة الى ان المراد به ان يكون دخل في الاكتسابات المقصودية والتفصيلية على وجه الاختصاص
 والحصص لا اذ حصل ان يليق ان يكون له دخل في الطرق التي يكتب منها التصورات والتصرفات
 يكون معوا او جزؤه كالكليات الخمس المشهورة او قياسا وجزؤه كالصنوي والكبرى في القياس المحلي و
 كما لمقدم التالي والملازمة في القياس الشرطي والاشتنائي واستقراء وجزؤه وتمثيلا وجزؤه فعلم منه ان
 العرض الاصيل والمقصد بالذات ليس الا عن العلوم التي يكون كاسبة ومكتسبة وهي ليس الا العلم بالحصص
 الحادث فيمليق ان يكون مورد القسمته هو العلم بالصالح للكسب والاكتساب العلم بخصوه والقديم بمنزل
 عن هذا العرض اعني الكسب والاكتساب فلا يكونان مورد اقسامته مولوي يستعمل على قوله وما هو الا العلم
 المفصلي اه اي المفصلي الحادث فيكون هو مقسما لا المفصلي القديم ولا المفصلي مطولا العلم بالاعمال
 لها اما القديم حصوليا كان او حضورا فلا نه انما يوجد في الباطن في العالي والعقول الموصوف بالكاسبية انما هو
 ذات يكون بعض اذ كانت بالقوة بالتكتسبها وتضعف بها بالفعل والواجب العقول لما كان جميع اوصافها
 بالفعل بحيث لا دخل فيها للقوة لم يحزن ان يكونا متصفين بالكاسبة والا كان اتصافها بها عتبا واما المفصلي
 الحادث فلان الكاسب لا بد ان يكون وسيلة للمعلوم المكتسب فيكون متبايرا له ومقدما عليه في اتصافها
 العالم به والعلم المفصلي متخارج معلومه بطه فلا يكون كاسبا له ومقدما عليه في الاتصاف من الضروريات
 انه لا يكون متغيرا في متغير معلومه ايضا فلا يكون كاسبا احد ايا مطلق العلم الشامل لجميع الاقسام
 فلا ينعزل له دخل بالذات واختصاص بها وانما المدخل بالذات منه والاختصاص بها كالكسب لبعض
 اقسامه فجعل ذلك البعض مقسما للتصور والتصرف اولى وان شئت جعل العلم مقسما لها ايضا بارادته

الذي هو موضوع المعرفة اسناد احكام الافراد اليه لذا قلنا ينبغي ولم يقل بحسب عباد الدين قوله اعلم ان العلم
 حاصله انهم التقوا على ان مورد القسمة الى التصور والتصور هو العلم حقيقة لا غير لما كان اطلاق العلم على
 مختلف في انه باي معنى من معنيين يقع مورد القسمة فقل العلامة ان كلاما من المعنيين ينقسم الى التصور والتصور
 على ان مورد القسمة هو الصورة المحاصلة لان العلم من مقولة الكيف عندهم حصول الصورة من مقولة الازالة
 والكسب الاكتساب لا يجري فيه المورد في فواتح المنظر لا يكون الا ما يكون له دخل فيها والغير العلم متممها
 الاسطابقة وهو ليس بالصورة المحاصلة دون حصول الصورة لان الحصول انتزاعي محض لا يكون متصفا
 بها وذهب بعض الافاضل الى انه هو حصول الصورة مولوي مبين قوله قل العلامة هذه عبارة العلامة
 في دقة التاج كلما علمك عبارة است از حضور شي در ذهن يا از عدم در ذهن چه علم ابرادراك و چه مدرك سرود
 اطلاق ميکند از ديرون نباشد يا مجرد باشد از تصورات و كذا ياب از التصور ساذج خوانند يا مقارن كي از نهيا باشد
 انما تصور مع التصور خوانند و بهذه العبارة ان العلم والمعلوم كلاما مما ينقسم الى التصور والتصور
 في تقسيم المعلوم مراد من التصور المنصور اطلاق المصدر على المصطفى مولوي محمد اشرف قوله ومن الافاضل
 في ايجاب سبهم انه يدرك ان الحصول معنى اضافي لا يصلح لمبدئية الاكتشاف والتحقيق التباين المدعاة بين التصور
 على هذا التقدير اليه اذا الحصول والوجود مترادفان فان الوجود حقيقة واحدة لا تعبد لا تحصل الا بالاضافة والتقييد
 الخارجية عنه كما ذهب اليه المحشي فلا يصح حكم العلامة بكون المقسم كلامها وحكمه في البعض تخصيصه بالمعنى الثاني
 مولوي في استد قوله اقول على هذا التقدير اي معنى ما ذهب اليه بعض الافاضل من كون العلم بمعنى حصول
 الصورة مورد القسمة يلزم الاتحاد بين التصور والتصور نوعا يعني يكونان نوعا واحدا مع انه خلاف التحقيق
 لانها نوعان متباينان من العلم مولوي مبين قوله لان حصول الصورة اهنا دليل للزوم حاصله
 حصول الصورة ليس الا الوجود الذي هو الوجود حقيقة واحدة وافراده افراد حقيقة حاصله بحسب التقيد
 والاختلافات متحدة الحقائق كما تقرر في موضعه فلو كان التصور والتصور من افراد العلم بمعنى الحصول

بالتحقيق مع انما تباين
 بالتحقيق مع انما تباين

[illegible]

قوله فیلزم انه بتقريع على كون العلم نفس العلوم في حضوره حاصله ان علم الباريتعالی بالمكنات علم حضوره العلم فيكون عين المعلوم فيلزم ان لا يكون الباريتعالی عالما قبل وجود المكنات لعدم العلم و عدمه يتلزم عدم العلم لا تحادها ويتلزم استكمال الواجب بغيره لانه لما كان عين وجود المعلوم والممكنات هي المكنات له تتم فاحاج في علمه الى العلوم وهو غيره والعلم من جهة كماله لا يتكامل بهو تتم فيه بالغير وبموج ويلزم ان يكون العلم صفة زائدة على ذاته مع انه عينه تتم لان العلم اذا كان وجود العلوم والمعلوم متباين له فوجوده زائد عليه فصار العلم متحد معه زائدا عليه فيلزم زياده الصفة عليه مع انها عين الذات كما تقر في موضعه فظهر انه على تقدير عينية العلم مع العلوم في الحضور هي كون علم الباريتعالی غراسه علم حضوره يا يلزم المخدورات الثلاثة مولود من قولهم في الحاشية بذه الاستحالة يعني استحالة عدم علمه قبل وجود العلوم على نهج القائلين بوج العالم والزمانيات واردة لاحالة لانه عندهم كان العالم معه وما محضاً ثم اوجده الله تعالى قبل ان يكون عالما لان في هذا النظام من العجائب والغرائب ينادى باعلى نداء على ان موجوده علمه لا ثم اوجده ثانيا واذا كان العلم عين العلوم ليس ثم معلوم فيلزم انتفاء العلم اليقيني وبموج مولود من قوله فيها وغير واردة اه حاصله ان من قد بقدم العالم وعدم انتهائ الزمان من الماضي فالزمان لا يكون معه وما عنده احوال الزمانيات وان كانت معه وانه كل واحد منها بالنسبة الى الزمان الآخر كطوفان بالنسبة الى زمانا ونحو بالنسبة الى زمان من يكون معه بعد فائنا لكنها ليست معه محضه لان كل واحد منها موجود في زمانه وحاضريه وغايب عن زمان الاخر كاجزاء الزمان بالنسبة الى البعض الآخر موجود في حده وليس موجودا في حد الاخر فالزمان عندهم لما لم يكن معه محضاً فهو باقية حاضره تتم وان كان غائبا عما فعله تتم عين المعلوم الموجود عنده فالاستحالة المذكورة غير واردة ولما الاستحالات الباقين فيها هي الاستكمال بالغير وزياده صفة العلم على ما لها من

قوله وسلكه بالغيره لان علمه قد كان عين العلوم الهيئات المتكاثرة المتغيرة له فاحتاج
في علمه الذي هو من جهة الممكنات الى غير اى الممكنات واحتياج الواجب الى الغير مح ويلزم زيا ^{العلم} وضايفه
عنه ايضا لان العلم اذا كان نفسا وجو العلوم هو معاير الواجب فالعلم الذي هو صفة معين يكون معاير له
كاي يكون عين بل زايده عليه مع انه قد تقرر في موضعه ان صفات الواجب عينه مولوى ظهوره
قوله والتحقيق انه هذا التمهيد للجواب يعني العلم المثلثة معان الاول المعنى المصدرى الذي يعبر عنه بالثا^{سنة}
بدنس والثاني مبدء الانكشاف اى ما يكتشف الاشياء عند العالم والثالث الحاضر عند الذات
المركبة بالسكر والشك ان الاول امرضا في انتزاع والثاني اى مبدء الانكشاف عين الثالث
وهو الحاضر عند المدرك في الممكنات لان مبدء الانكشاف اما الصورة العلمية او الحالة الاذراكية
او غيرهما من الصفات النفسانية والحاضر عند المدرك اى النفس لا يذو الصفات في الواجب
مبدء الانكشاف ذاته والحاضر عنده هو الممكنات هي غير تعلم مولوى عين قوله واما الثالث فهو نفس
الثالث اى لان كل ما يكون حاضرا عند المدرك الممكن اعم من ان يكون صورة او غيرا فهو الثالث ^{من} الانكشاف
بخلاف علم الباري تعالى فانه وان كان المعنى الثاني فيه ايضا معناى الثالث في بعض المواضع كما
علمه تعلم بذاته لكنه ليس معنا في علمه تعلم بالممكنات اذ في هذه الصورة المشا واللائكش ذاته تعلم الحاضر
عنده الممكنات فلا يكون العلم بالمعنى الثاني معنا للعلم بالمعنى الثالث الواجب مولوى ظهوره قوله
واما الثالث فهو بمعنى الحاضر عند المدرك في العلم بحضوره عين العلوم اتحاد العلوم ^{في} في الخصوصة ^{للتبني}
بينهما والمعنى الثاني للعلم قد يكون في العلم بخصوصه غير العلوم الباري كما في غير مولوى عين قوله قد تحقق في الواجب ^ا اجزا
حاصله من جميع تلك المعاني متحقق في الواجب موطو لكن هو عين الواجب العلم بالمعنى الثاني لان المعنى الاول
والثالث ايضا عينه تعلم الاول نظر واما الثالث فلان الحاضر عنده تعلم هو الممكنات هي غير تعلم وان كان
عين العلوم لا الممكنات الحاضرة عنده تعلم هي العلوم واما المعنى الاول للعلم فليس عين الواجب ولا عين العلوم مولوى عين

[illegible]

وعلم الموجد انما ينفيها وعلما بانفسنا والا لا يحصر العلم والتصور
والتصديق اذ التصور حصول صورة الشيء والعقل
يقتضي ان يتصور الشيء كصورة له في العقل
والعلم انما حاصله بان يتصور الشيء كصورة له في العقل
والعلم انما حاصله بان يتصور الشيء كصورة له في العقل

وهو مبدء لاكتشاف جميع الاشياء عنده فهو كالصورة العلمية
اي الواجب رقم ١٢

المتعلقة بجميع الاشياء فكما ان الصورة العلمية لاكتشاف
اي الواجب رقم ١٣

لم يحصل له تلك الصورة والمبدء عنده منكشف سواء
اي الواجب رقم ١٤

كان ذلك المبدء موجودا او معدوما فكل هذا النسخ من
اي الواجب رقم ١٥

العلم للواجب تعالى منشاء لان كشافه يجمع
اي الواجب رقم ١٦

شيء عنده وجميع الاشياء معلوم له سواء كانت تلك الاشياء
اي الواجب رقم ١٧

معجزة او موجودة وتسام القول فيه يقتضي بسطا في
اي الواجب رقم ١٨

الكلام لا يسهل المقام قوله وعلم الموجدات بانفسها وعلما بان
اي الواجب رقم ١٩

انه قال الشيخ في التعليق ان ذلك الاشياء انما ان يكون
اي الواجب رقم ٢٠

وجودها لها او وجودها لغيرها فالمفارقات وجودها لها
اي الواجب رقم ٢١

فذلك تذكرك ذواتها والنفس وجودها لها فذلك
اي الواجب رقم ٢٢

اي الواجب رقم ٢٣

اي الواجب رقم ٢٤

اي الواجب رقم ٢٥

اي الواجب رقم ٢٦

وذلك معنى العقل
اي الواجب رقم ٢٧
اي الواجب رقم ٢٨
اي الواجب رقم ٢٩
اي الواجب رقم ٣٠
اي الواجب رقم ٣١
اي الواجب رقم ٣٢
اي الواجب رقم ٣٣
اي الواجب رقم ٣٤
اي الواجب رقم ٣٥
اي الواجب رقم ٣٦
اي الواجب رقم ٣٧
اي الواجب رقم ٣٨
اي الواجب رقم ٣٩
اي الواجب رقم ٤٠
اي الواجب رقم ٤١
اي الواجب رقم ٤٢
اي الواجب رقم ٤٣
اي الواجب رقم ٤٤
اي الواجب رقم ٤٥
اي الواجب رقم ٤٦
اي الواجب رقم ٤٧
اي الواجب رقم ٤٨
اي الواجب رقم ٤٩
اي الواجب رقم ٥٠
اي الواجب رقم ٥١
اي الواجب رقم ٥٢
اي الواجب رقم ٥٣
اي الواجب رقم ٥٤
اي الواجب رقم ٥٥
اي الواجب رقم ٥٦
اي الواجب رقم ٥٧
اي الواجب رقم ٥٨
اي الواجب رقم ٥٩
اي الواجب رقم ٦٠
اي الواجب رقم ٦١
اي الواجب رقم ٦٢
اي الواجب رقم ٦٣
اي الواجب رقم ٦٤
اي الواجب رقم ٦٥
اي الواجب رقم ٦٦
اي الواجب رقم ٦٧
اي الواجب رقم ٦٨
اي الواجب رقم ٦٩
اي الواجب رقم ٧٠
اي الواجب رقم ٧١
اي الواجب رقم ٧٢
اي الواجب رقم ٧٣
اي الواجب رقم ٧٤
اي الواجب رقم ٧٥
اي الواجب رقم ٧٦
اي الواجب رقم ٧٧
اي الواجب رقم ٧٨
اي الواجب رقم ٧٩
اي الواجب رقم ٨٠
اي الواجب رقم ٨١
اي الواجب رقم ٨٢
اي الواجب رقم ٨٣
اي الواجب رقم ٨٤
اي الواجب رقم ٨٥
اي الواجب رقم ٨٦
اي الواجب رقم ٨٧
اي الواجب رقم ٨٨
اي الواجب رقم ٨٩
اي الواجب رقم ٩٠
اي الواجب رقم ٩١
اي الواجب رقم ٩٢
اي الواجب رقم ٩٣
اي الواجب رقم ٩٤
اي الواجب رقم ٩٥
اي الواجب رقم ٩٦
اي الواجب رقم ٩٧
اي الواجب رقم ٩٨
اي الواجب رقم ٩٩
اي الواجب رقم ١٠٠

[illegible]

قوله لكن ليس لوجود الاشياء يعني ان العلم لا يكون الوجود اثر الشئ للنفس فاذا كان النفس عالما بنفسها
 وجدا اثر منها لها اذا كان وجود النفس حضورا لها بالنفس من حضور الاشياء وجوده فلا حاجة في علم النفس
 بذاتها ان يوجد اثر اخر في النفس سوى ذاتها لان الحجة الى الاثر فيما لا يكون وجوده بنفسها للنفس
 لما في علمنا بالاشياء الاخرى مولوى عظيم قوله لا يثبت وجودي اوهي وجود الاثر يعني ان الاثر عما يكون
 سببا لا ادراك ذاتي بحاله في ذاتي وقبائه بها قيا حارجا شيا عجب العزير قوله الى ان يوجد اثر
 اءه حاصله انما ادركت ذاتي على تقدير وجود ان الاثر في ذاتي فيكون وجودي لي بواسطة الاثر الذي
 يتجدد مع ذي الاثر فاذا كان وجودي لي بالواسطة يكفي الادراك فلم الحكم كيف وجودي بالصلة بل
 هو اخرى لكونه اقوى منشاء الانكشاف فلا احتياج الى الاثر في نفس سوى ذاتي فالتقوى
 بجواز كون مناط العلم موالا دل دون الشئ في عبادة غاية المعبود مولوى ظهورا لله
 قوله اقول حاصله اءه لعل غرضه من بيان الحاصل دفع ما يحتاج في الذهن من
 ان كلام الشيخ محتفل فان اول كلامه يدل على ان الادراك هو وجود الشئ للشئ
 فيكون ادراك المحب لذاته وجوده لذاته كما ان ادراك الاشياء الغائبة عنها
 وجودا اثر ما في الذات واخبره كلامه صريح في ان ادراك المحب لذاته هو نفس ذاته
 ولا شك ان الوجود غير الذات لانه معنى مصدرى انتزاعي لا يصح ان يكون عين الوجود
 الخارجى وحاصل الدفع ان العلم كما سبق له معنيان الاول المعنى المصدرى الاثر
 وهو في علم المجردات بذاتها نفس وجود ذاتها كما ان في علمها بالاشياء الغائبة نفس
 حصول صورها فيها والثاني ما به الانكشاف اعني الجاهل عند المدرك وهو في المجردات
 نفس ذاتها كما ان في الاشياء الغائبة نفس صورها الحاصلة فلا تخالف لان ما هو
 نفس الذات عسير ما هو نفس وجود الذات شاه عجب العزير

قوله وما ينبغي ان يعلم اه وقع توهم ان العاقل هو الهوية المجردة فمخضرا عندنا هو بغير
 والمنقول هو الهوية المحاضرة عندنا الهوية المجردة فهذا استغفار ان نفس هذا العلم الى الخصوصي ايضا فاعتبار
 بين العالم المعلوم فحال الحال الحصول وحاصل الدفع ان العاقل والمنقول ليس بينهما تافرا بل حقيقة
 كما هو الفظ ولا اعتبارا كما عظم اعتبارا في الحقيقة فان الحقيقة ليست حقيقة تقيديه موجبة للتكرار لان الحقيقة
 الحقيقة التي يتغير بتغير المصدق ان كانت داخلية في المنقول ان يكون داخلية في حقيقة وقوا امره
 التغيرات بالذات وان كانت في مفهوم المنقول وعنوانه لاني توهمه ان في الشخص فان حقيقة الاكتساب بالهوية
 فيني الحافظ فقط لاني الملاحظ لوجب التغيرات بالاعتبار لكن هذه الحقيقة التقيديه ليست مقبولة في عنوان العاقل
 والمنقول في معنويهما بل يتغير عنها العقل بعد تحقيق صدقهما فلا يوجب التكرار فاعاقل هو عين المنقول
 وبالعكس فهو لوي تبين قوله ان ليس من العاقل والمنقول اه فيه إشارة الى انه كما ان في علمنا المنقول
 الاشياء المتغيرة لنا المحاضرة عندنا العلم المعلوم متحدان بالذات وتغايران بالاعتبار كذلك العاقل
 والمنقول والعقل في علمنا بالانسان متحد حقيقة واعتبارا حقيقة فليعد علم اعتبارا الحقيقة التقيديه في المنقول
 والمصدق اما اعتبارا فليعد اعتبارا في العنوان المصهور كما يعتبر في الحصول فصدق العاقل والمنقول
 والعقل شيء واحد بلا زيادة اعتبارات وحيات اخرى هو اكانت انضمامية او اعتبارية فان نفس المعلوم
 هو الحاضر عند نفسه المدركة فلو كانت الحقيقة تقيديه في المعلوم لم يخبر المعلوم نفسه بل بتغير
 بعد ذلك كما في علم المجردات بانفسها ليس التغيرات من العاقل والمنقول والعقل بالذات ولا بالاعتبار بل
 ولي انه قوله تغاير الحقيقة ولا اعتبارا اقول الاستدلال على نفس التغيرات من العاقل والمنقول ليس
 حقيقة موجبة للتكرار تحيل حاله انه حقيقة تقيديه لكنها ليست حقيقة للتكرار في المصهور الثاني اه حقيقة
 تقيديه لكنها ليست حقيقة للتكرار بحسب المصدق والثالث انه ليس حقيقة موجبة للتكرار في الحقيقة والذات
 والرابع انه ليس حقيقة مطلقة حتى يوجب التكرار فقط والواقع في قوله ان ليس بين العاقل والمنقول

تغاير كمثل سفين الاول ان يرا منه مقام حضور اشئ عند ذاته مطا والثاني ان يرا منه مقام حضور اشئ
عندها فقط ويكون المعنى ح ان ليس بين العاقل والمعقول هـ اى فى علم النفس بذاتها تغاير كما فى علم
بأنفسها لان الثابت من قبل المحشى المجردات لما كان وجودها لا نفسها يكون تعلقها اليها بذاتها ^{لنفس} ^{المعنى}
بجردة لا احتياج الى المادة فى فعلها فذا يحتاج فى اشياء عليها بذاتها الى ان تقاس على المجردات
بما الذى اختار بعضهم مولوى على ضما قوله هـ اى فى علم المجردات النفس بأنفسها لا حضورى فان علم
النفس بصفتها اين الانجاء مع انه حضورى مولوى ظهوره قوله ومنه في سبب الذاية لم يتحقق الدواعى لا
قد فى الجاشية النفسية ان فى علم النفس بذاتها موضوع العالم صغير لموضوع المعلوم بالاغيار كتغاير المعاني
والمستعمل فظهر من هذا انه كافي المعالج المستعمل لغير اعتبارى فان الشخص الواحد من حيث القوة العقلية
التي تفعل بها علاج النفس معالج ومن حيث القوة الانفعالية التي بها تقبل اثر العلاج مستعمل كك فى علم النفس
بما انها العالم والمعلوم متغايران بالاعتبار وهذا خطأ ولانه لا تغاير بينهما و التغاير الذي ينتج العقل عنها
هو التغاير بعد تحققها كيف ولو كانت هذه الحشيتة لا اعتبارية داخله فى المحيى يكون المحيى امر اعتباريا لا
الحشيتة لا اعتبارية جزؤه واعتبارية الجزئ يستلزم اعتبارية الكل فكان العلم بالمحيى علما حصوليا
لان هذه المعنى انما يكون علمه بحصول الحشيتة وانتراعها فى الذهن مع ان المحشى صرح بان العلم الحصولى
هو اشئ من حيث العوارض الذهنى ان العلم المتعلق به علم حصول لا حضورى فظهر ان الحشيتة خارجة عن العلم
والمعقول ليس الابد تحقيقها مولوى مبين قوله والعلم المنعلق بها اى بالذات المذكورة على جميع الامور
الاعتبارية علم حصولى اذ لا بد فى العلم الحضورى من حضور المعلوم بنفسه عند العالم وهو غير متصور فى العلم
فلو كان المعلوم هو الذات مع تلك الحشيتة لكان بالاعتباريا وعلمه علما حصوليا والكلام فى العلم الحضورى
ومعلومه بعد عماد الدين قوله فى الحاشية وليست موجودة اه لان الحشيتة امر اعتبارى يعتبر بالاعتبار
فوجوده لا يكون الا فيه الحشيتة خرد للذات الحشيتة وعدم وجوده لا يجرى فى الخارج يستلزم عدم وجود الكل فيه

قوله فيها افرح اه اى حين ثبت ان الذات الحشيتية امر اعتبارى موجود في الذهن لا يكون علمها الا بحصول
 الذات في الذهن وانتزاع الحشيتية عنها وهو لا يحصل الا في الذهن فيكون علمه المركب بحصول صورة
 في الذهن هو علم حصولي مولوى ظهور الله قوله فيها فالمفهوم حاصله ان يرتب في مفهومى العاقل المعقول
 وان كان ثانيا فالكس لا يضر مقصودنا لان المقصود ان مصداق العاقل والمقنول واحد ولا توجد في مصداقها
 تكون قيد الوجودية للتكثير بل يعقله العاقل هو بعينه المقنول مولوى سبين قوله فيها والافهمنا نحن فيه اذ
 توهم على ان توهم ان في سبين ليعالج نفسه صدق المعالج والمعالج واحد فيهما تغاير اعتبارى لا يكون التغاير
 العاقل والمقنول حاصله دفع ان المعالج والمعالج بينهما تغاير من حيث انه يوجد في الاول حشيتية لفعليته
 في الثاني حشيتية الانفعالية ويلاحظ ان الحشيتيان فيها قبل تحقيقها فلما تحققتا في ذات واحدة حكم العقل
 باتحاد مصداقيهما بخلاف العاقل والمقنول في الحضور فيهما امر واحد لا تغاير بينهما اصل لا بالذات لا بالاعتبار
 وبمولوديهما من الاعتبارين اعتبارا وصف العاقلية واعتبارا وصف المقنولية فهو انما بعد تحقيقها ولا
 يلاحظ في مصداقيهما فوضع الفرق بينهما وبين المعالج والمعالج مولوى سبين قوله فيها وتحقيقنا هذا المثال الى
 بهذا قوله كيف والذات الماخوذة مع الحشيتية وانما قد يزدون ذلك مع انه بعيد لقربه باعتبار قربها من
 له وهو قوله فالعاقل والمقنول والعقل امر واحد مولوى رستم على قوله فيها نظيره العيني اذ تحققت ان
 والمقنول والعقل امر واحد لا يغاير بينهما اصل ظهور العلم الحضورى سطى اى مقام وجد لا يكون الا كذا العلم
 يبق حضورى مولوى سبين قوله فيها ليس كاتحادهما اذ دفع توهم على ان توهم انهم كما قالوا بالاتحاد بين العلم
 والمعلوم في الحضورى لك قالوا بالاشخاص العالم والمعلوم في العلم الحضورى اليهم فما الفرق بينهما وجد
 ان هذا الاشخاص ليس كالاشخاص في الحضورى لانه وان كان اتحاد بالذات لكن فيه تغاير اعتبارى يلاحظ في مفهوم
 العلم والمعلوم فان العلم فيه يلاحظ فيه حشيتية الاكتشاف بالعوارض الذهنية والمعلوم فيه المبتدئ مع قطع النظر
 عن حشيتية الاكتشاف بخلاف الحضورى فان اتحادا مخصوصا لا تغاير فيه اصل لا بالذات لا بالاعتبار مولوى

قوله فيها وما سبق الى بعض الاولاد انهما قائلان بانما حصل في الجواب عما اورد من انه اذا خلق لقوله
ممتعلق القوم او بالتصريح بما في الاتحاد من التصريح بوجوب انما في العلم والمعلوم وانما في المصطفى
انكم قالوا ان الاختلاف النوعي بينهما وحاصل الجواب ان العلم هو الشيء مع العوارض الذاتية والمعلوم هو الشيء
فيكون بينهما تمايز الى ضرورة معاينة من الكل والجزء وادعيم بالاتحاد اتحادهما بالماهية النوعية مع عزل التفرع عن
التي هي منسأة العلم في الاتحاد بينهما هذه الوجه بغيرها بحسب الحقيقة العلمية هذه المحتسب المدقق فيما سألني بما
ان حقيقة العلم في الحقيقة المتساوية الذاتية لا من الامور الاعتبارية الاختراعية ومجموع العوارض المعروض
ليس حقيقة واحدة بل قد يكون المعروض الذي هو المعلوم من مقولة العوارض من مقولة اخرى المركبة
المختلفة كما يكون الامر اعتبارا بضرورة ابطال التركيب الحقيقي من جهة ثلاث متباينة افاضى ارتضى عليان قوله
فيها ليس شيء لان العارض من مقولة الكيف المعروض قد يكون من مقولة اخرى فلا يكون العلم حقيقة واحدة
التركيب الحقيقي بين المقولين على انما العلم قطعا ان المعروف فقط بين انما المعلوم العوارض اليه منسأة ولا اكتشاف العلم
هو اكتشاف لا اكتشاف مولى ظهوره قوله فيها وهذا المحقق او يعني اذا علمت ان علم النفس باعتبار الحسية
علم حصولي ظهوره ان هو المشهور من ان علم النفس بذاتهها علم حصولي ليس اختراعية لصفات مطبل
البنوية للنفس لانها الحاضرة عندئذ لا الاعم منها سواء كانت سلبية او اضافية لانها من الامور الاعتبارية
حاضرة عندئذ بل علمها لا يكون الا حصول معنى هذا الاعتبار مولى مبين قوله فيها وبه يظهر ان المعنى
المضاف وهو الوجه اي يظهر وجهه عينه صفات الواجب والمعنى على خالده دون حده المضاف فيكون حاصليه
يظهر بطلان الحسية التقيدية في العلم المحصولي معنى هذه الجملة وهي ان صفات الواجب تعبر عينه ان صفات
متحدة لا معاينة بينهما اصل اذا ما ولا اعتبارا وفيه على من قال ان صفاته تعلم لا عينه لا غير وعلى من قال ان صفاته تعلم
باعتبار وجهه الظاهر ان الممكنات المجردة مع احتياجها في الذات والصفات الواجب ان كان علمها عينه وانما قالوا
عشائية الاحتياج ادلى ان يكون صفة علمه كذلك اساسا يمتنع تعلم عينه انما تعلم بالليل الذي ذكره الشيخ بقوله ان حده بالليل الذي
العلم

كيفية الذات لما خذت مع الحسنة اه مولوى رستم على قوله لا يقاوم هذه معارضة على ان المقسم للصورة والتعظيم
الحصولي تفسير بان الله هو اذكر وقوع الحسنة وهو معنى من المعاني المصورة الاستيعابية لا يكون وجودا الا في الذين
فهو من الصور الدينية لاسان الاعيان الخارجية والعلم المتعلق بالصورة الدينية علم حصولي الا حصولي اللازم اجتماع
المثلين اي مجتمع فردان من نوع واحد احدهما الصورة الدينية والثاني علمها بحيث يرتفع الاستيعاب بينهما لا
تحتاجا في المحل اي الدين والزمان المهيته بناء على اتحاد العلم والمعلوم بحيث الحقيقة بل لم يتم اجتماع الاشكال
لان علم الصورة الدينية او كان علما حصوليا يكون علم علم الصورة العلم علما حصوليا لظلال الرجوع عن
مرجع فاجتمع في الدين ثلث اوز من نوع واحد الصورة الدينية علمها علم علمها ما ارجع اجتماع المثلين والاشكال
مع كما ينبغي فيكون التصور انقسام حصولي فلو لم يعلم المقسم لم تقسم الشيء الى البابين مولوي
ظهوره بقوله واللازم اجتماع المثلين اه نه اذيل على كون العلم المتعلق بالصورة الدينية علما حصوليا
بل على كون علم النفس من صورة كانت او غير حصولي مولوي الى الله قوله بل الاشكال اي
بل لم يتم اجتماع الاشكال لان علم علم الصورة اي علم حصولي لان جميع اوز العلم متساوية لا
ان يكون بعضها حصوليا وبعضها حصوليا واللازم الرجوع لا مرجع فاذا صار علم علمها اي حصوليا لم يتم
ثلاثة اشياء الاول الصورة الدينية والثاني علمها والثالث علم العلم ولا استيعابها في الذين اجتماع المثلين
والاشكال مع لانه لو امكن لا يرتفع الايمان بحكم الحسن وهاذا ان يكون السواد المحسوس سوادا
كثيرة مولوي بسبب قوله لاننا نقول اه حاصله ان العلم المتعلق بالصورة الدينية على كون
الاول تعلقها من حيث انها صورة ذهنية مكتشفة بالعوارض الدينية والثاني تعلقها بنفسها
مع قطع النظر عن هذه الحسنة فالاول علم حصولي والثاني حصولي وتعلق التصور على تقدير كونه
علما بالنسبة التي وجدت في الدين انما هو نفسه مع قطع النظر عن حشيتة اكناف العوارض
والعلم المتعلق بنفس الصورة الدينية علم حصولي فصار التصور علما حصوليا لا حصوليا وهو المطلوب

مجلس الشورى

قوله في المطارحات او حاصله ان ال غاشي عند العلم بالشيء فاما ان يكون الشيء الزايل
عند العلم ادراك او آخره اي علم الامر كما اذا علمنا زيد امثلا بان ال غاشي كان قبل علمنا به و علم
اي كان فينا قبل علم زيد علم عرفنا ان يوجد عند علم زيد وهو ادراك عمر ومثلا امر وجود يا اي عبارة
عن وجود الشيء لانه لو لم يكن لك كان عبارة عن عدم الشيء في العلم الزائفة واستفاوه فيكون الامر بعد
استفاؤه الامر العدمي الذي ليس بشيء والعدمي لا يكون استفاؤه باليس شيء فيبطل كون الزايل عدسيا
فصار وجوديا وادراكا لا مرفقت ان في الادراك وجود الشيء لا الزايل وهو المبطوع على الثاني يعني ذلك
الزايل صفة سوى الادراك تلزم صفات غير متناهية فينا قبل علمنا بحيث يطل كل واحد من الصفات
عند قصد النفس الى الادراك لان في النفس قوة ادراك لا تمتد الى حدودها كان الادراك عبارة
عن ابطال صفة وازالتها فلا بد ان يكون بازاء كل ادراك من الادراكات الغير المتناهية صفة
فيكون بازاء الادراكات الغير المتناهية التي في قوتنا صفات غير متناهية قبلها فيلزم ان تكون
صفات غير متناهية وهو محمول على سبيل قوله اذا الامر العدمي اه يعني لو لم يكن الادراك الزايل امر
وجوديا يلزم كون الامر العدمي وهو الادراك الثاني استفاؤه باليس شيء وهو الادراك الزايل وهو محمول
فيكون وجودا بقيت المدعى وهو كون الادراك وجوديا محمول على عظيم قوله فلنفس ادراك اموراء العالم
للتفصيل اي اذا كان الادراك زوال صفة اخرى غير الادراك فلنفس قوة واستعداد الادراك
امور غير متناهية فيجب ان يكون فيها صفات زائلة غير متناهية بازاء ادراكات غير متناهية هي
زوات لتلك الصفات الغير المتناهية على تقدير كون الادراك زوالا يزدل كل واحد منها عند
قصد النفس الى ادراك شيء سوى رسم على قوله فالبعض المحققين اه حاصل ما قل بعض
المحققين الاول في الشق الاول اي اذا كان الشيء الزايل ادراك امر احزان ليقا لا بد ان ينتهي
الادراكات التي هي عبارة عن الزوات الى ادراك وجودي لا يكون ذلك الادراك زوالا

والاى ان لم ينته الى الوجودى كان للنفس ادراكات غير متناهية ويكون كل من تلك الادراكات
انتفاء وادراك حاصل قبله ووجود الخير المتناسى في النفس مع هذا اولى مما قد صاحب المطارحات
من ان يكون ذلك الادراك الزاكن عند ادراك الشئ امر وجوديا اذا الامر العدمى لا يكون انتفاء
بليس شئ مولوى مبين قوله في الحاشية وقد نقل عنه اعمى عن بعض المحققين في وجه الاولوية
ان المقدمته الاخيرة وهى ان الامر العدمى لا يكون انتفاء بليس شئ مما يلزم من نظر البطلان الامر
ان العدم يتعلق بالعمى فيقارن عدم الاعمى مع ان الاعمى عديم فانه عدم البصر مولوى لظهور العدم قوله
فيها على ان في هذا الطريق اعمى في الطريق الذى اختاره بعض المحققين دقائق وما اختاره
صاحب المطارحات ليس متعلقا على الدقائق منها ما اختاره صاحب المطارحات لا
بهامو المقص من ان الادراك امر وجودى محض لان الدليل الذى اوردته هو ان العدمى
لا يكون انتفاء بليس شئ ثبت به ان الادراك اسبق شئ وهو اعمى من ان يكون
وجوديا محضا او عدائا متا لا به شئ البصر بخلاف طريق بعض المحققين فانه ثبت به انتهاء
الادراكات الى وجودى محض وهو المقص ومنها انه على طريق بعض المحققين اذا لم يوجد
المدعى يلزم الاستحالة البتة وهى وجود امور غير متناهية وما يلزم على طريقة صاحب
المطارحات ليس استحالة بنية كما عرفت ومنها ان المتبادر من الوجود المعنى لا
في محاورات القوم وهذا لا يثبت الا بما قد لبعض المحققين واما على قول صاحب المطارحات
لا يثبت الا ان الادراك لا يكون عدما محضا وهو لا يستلزم كونه وجوديا بالمعنى الاصطلاحي
لما اذا ان يكون عدما متا متا ومنها انه لا يلزم من دليله وجودية الادراك الذى فرض وجود
وانما يلزم ان يكون الادراك الذى قبل ذلك الادراك المفروض وجوديا واما دليل
بعض المحققين فمطابق لمدعاه مولوى مبين قوله فيها وانت تعلم انه هذا دفع منع المقدمه

والوجه دية والعديستير في خبر الخلفاء منذ التوضيح في هذا شير الكاشية مولوى سعيد

و اما العلم المتجدد بالاشياء الغائبة عنا فلا بد ان يكون بحصول
صورتنا اذ حالة العلم ان يحصل لنا ولا زال عنا فما سوى
حال العلم وما قبله وهو حيز الازل من الازل عند العلم بعد ا
غير الزائل عند العلم بذلك

العقل وهي اعم من ان يكون غير المعلوم وهو العلم المحصول
او عينه وهو العلم المحصول فليس من الممكن ان الصورة
الحاصلة من الشيء حكاية عن ذلك الشيء واتحاد الحكاية

مع المحاكاة مع والتغافل لا اعتباري لا ينعف وقد عرفنا ان
احتمل بالاشياء قوله ان الازل امره والمطارات ان زال عنا

شيء فاما ان يكون ذلك الشيء ادراك امر اخر اوصفة
غير الادراك وعلى الاول فيكون ذلك الادراك امر وجوديا

اذ لا امر لعدم لا يكون انتفاء ما ليس بشيء وعلى الثاني فلا نقهر

ادراك امر لا يتصل الى حد فيحتمل ان يكون فينا صفات
غير متناهية تبطل واحد منها عند قصد النفس الى ادراك

شيء قال بعض المحققين الاولى في الشيء الاول ان يقال

فادراك الازل هو العلم بالاشياء الغائبة عنا فلا بد ان يكون بحصول صورتنا اذ حالة العلم ان يحصل لنا ولا زال عنا فما سوى حال العلم وما قبله وهو حيز الازل من الازل عند العلم بعد ا غير الزائل عند العلم بذلك العقل وهي اعم من ان يكون غير المعلوم وهو العلم المحصول او عينه وهو العلم المحصول فليس من الممكن ان الصورة الحاصلة من الشيء حكاية عن ذلك الشيء واتحاد الحكاية مع المحاكاة مع والتغافل لا اعتباري لا ينعف وقد عرفنا ان احتمل بالاشياء قوله ان الازل امره والمطارات ان زال عنا شيء فاما ان يكون ذلك الشيء ادراك امر اخر اوصفة غير الادراك وعلى الاول فيكون ذلك الادراك امر وجوديا اذ لا امر لعدم لا يكون انتفاء ما ليس بشيء وعلى الثاني فلا نقهر ادراك امر لا يتصل الى حد فيحتمل ان يكون فينا صفات غير متناهية تبطل واحد منها عند قصد النفس الى ادراك شيء قال بعض المحققين الاولى في الشيء الاول ان يقال

وان كان انتفاء ما ليس بشيء فلا نقهر ادراك امر لا يتصل الى حد فيحتمل ان يكون فينا صفات غير متناهية تبطل واحد منها عند قصد النفس الى ادراك شيء قال بعض المحققين الاولى في الشيء الاول ان يقال

قوله ثم قلنا المحقق يعني بعض المحققين طعن اولا على صاحب المطارحات تبرك اللادى ثم يستدل على
ابطال الازالة وحاصله ان كان لادراك انتفاء ادراك اخر حاصل قبل هذا الادراك مثلا ان كان ادراك
زيد انتفاء لادراك عمر وحاصل قبل ادراك زيد يعني اذا ادركنا زيدا فنتيقى عن ادراك عمر وحاصل لنا قبل
ادراك زيد فالادراك الذي يعقبه هذا الانتفاء اى جاء الانتفاء على يعقب هذا الادراك وهو ادراك
عمر وهو ان كان انتفاء الادراك السابق عليه يعني يكون ادراك عمر ومثلا انتفاء سابقه وهو ادراك
خالد كان ادراك زيد انتفاء الانتفاء للادراك السابق عليه فمترتبين وهو ادراك خالد لانه سباق
على عمر وهو سابق على زيد فصا لادراك خالد سابقا على زيد فمترتبين هذا الادراك اى ادراك زيد كان
الانتفاء لادراك خالد لان ادراك زيد انتفاء لعمر وهو انتفاء لخالد فصا لادراك زيد انتفاء الانتفاء للادراك
السابق عليه فمترتبين وهو ادراك خالد الذي اى السابق الذي كان هذا الادراك اى الادراك الذي يعقبه
هذا الانتفاء وهو ادراك عمر وانتفاء له اى للادراك السابق على زيد فمترتبين وهو ادراك خالد انتفاء
انتفاء الشئ يستلزم تحقق ذلك الشئ يستلزم الثالث اى يستلزم ادراك زيد للادراك المنفرد من
السابق عليه فمترتبين وهو ادراك خالد فيلزم عند ادراك زيد ادراك خالد لانه عدم عدم ادراك خالد بل
ادراك زيد عدم ادراك عمر وهو عدم ادراك خالد فصا لادراك زيد عدم عدم عدم عدم الشئ يستلزم
ذلك الشئ يستلزم ادراك زيد ادراك خالد وهكذا يستلزم كل ادراك للادراك السابق على هذا الادراك
بالترتيب وهذا الادراك واقع بالنسبة اليه في مراتب الوتر مثلا ادراك خالد سابق على زيد بمراتب
وهي شان ادراك زيد واقع بالنسبة اليه في مرتبة الوتر في الثالث فمترتبين كذا ليسبق هذا الادراك بالمر
مراتب هذا الادراك يكون بالنسبة الى السابق المذكور خاسا فيلزم وبكذا ليسبق عليه استمراب
وهذا يكون سابعاً فيستلزم وبكذا الى غير النهاية يستلزم كل مسوق واقع في مرتبة الوتر سابقه بمراتب
فيلزم تحقق المنفيات ههنا فثبت ان العلم ليس بازالة ههنا سوى ههنا قولنا فالادراك الذي يعقبه

ضمير الفاعل يرجع الى الارتفاع والادراك المذكورين ولا وضير المفعول يرجع الى الموضوع لا الى غيره
 لئلا يلزم خلل الصلة عن ضمير الموضوع وعلى كلا التقديرين الضمير الذي في قوله كان انتقاء الانتقاء يرجع
 الى الادراك المذكور ولا قوله الذي في كفاية السابقة والمشار اليه بقوله بالادراك الادراك الذي في قوله
 فالادراك اه وضير يرجع الى الموضوع فالحاصل ان كان ادراك زيد انتقاء وادراك بكر فادراك بكر ان
 انتقاء وادراك عمر وسابق عليه كان ادراك زيد انتقاء وانتقاء وادراك عمر وسابق عليه بحيثين الذي كان ادراك بكر
 انتقاء له وانتقاء انتقاء الشيء فيلزم تحقق ذلك الشيء فيلزم ادراك زيد بحيثين ادراك عمر الذي كان مستقيا
 فيتحقق الادراك المستقيم بعد تحصيل ان يخرج الضمير في قوله تعقيد الى الموضوع وضير التامير يرجع الى الادراك المذكور فيخرج
 الذي في قوله كان انتقاء الى الادراك الذي في قوله فالادراك المشار اليه بقوله بالادراك الادراك المذكور ولا فالحاصل
 ان كان ادراك بكر انتقاء وادراك عمر فادراك الذي يعقب ادراك بكر هو ادراك زيد مثل ان كان انتقاء وادراك
 السابق عليه هو ادراك بكر كان انتقاء وانتقاء وادراك عمر وسابق عليه بحيثين الذي كان ادراك بكر انتقاء له
 وانتقاء انتقاء الشيء فيلزم تحقق ذلك الشيء مولوى ظهوره بقوله في الى الشئ فيلزم تحقق الادراكات
 اه حاصله ان الادراكات المستقيمة السابقة بمراتب الشفع تحقيق عند الادراك المبسوق الواقع في مرتبة التوهم
 كما عرفت فيلزم تحقق المنفيات وهو مخرج مولوى مسين قوله فيها اذ هو اعادة المعدومات اه اي تحقق
 المنفيات هو اعادة المعدومات وهو مخرج لان ما يعود لواعيد بعينه والاعادة عبارة عن عادته بجميع
 والوقت من العوارض ايضا فيلزم اعادة واعادته مح لان الزمان لا يعود قطعا فبطل اعادة الشيء
 بعينه والمنكرون لا تتحالة ليقولوا ان الوقت ليس من الشخصات فلا يلزم من اعادة الشيء بعينه اعادة
 مولوى مسين قوله فيها وقد يفهم اه حاصله انه يلزم انقلاب الادراكات عن حقايقها لانه والنحن
 الادراكات المنفية وادراكات اخرى هي تلك الادراكات فيلزم تحقق ما هو متصف وانتقاء ما هو
 متحقق مثلا ادراك زيد عبارة عن انتقاء وادراك عمر متحقق قبله وهو انتقاء ما قبله فيلزم انتقاء ما هو

و ادراك تعقيد
 ما يقتضيه ادراك ما قبله
 ثم لا يمتنع ان يكون انتقاء
 فيلزم انتقاء ادراك انتقاء
 لا يقتضي الى انتقاء مولوى
 من ان ادراكه اه
 قوله فيلزم تحقق على زائد
 اي كلامه في انتقاء
 تحقيق الادراكات المستقيمة
 تحقيق الشيء فيلزم تحقق
 انتقاء الشيء فيلزم تحقق
 انتقاء الادراكات المذكورة
 لا يقتضي تحقيق الادراكات
 ما يدل على كون الادراكات
 في كلامه اه
 قوله فيلزم اعادة الانتقاء
 الادراك الذي اورد اه
 بقوله قولنا لا يتوهم على ذلك
 لا ان حاصله من استلزام
 انتقاء الشيء تحقيقه فلا يستلزم
 تحقيق الادراكات المستقيمة
 في موضوع الادراكات المستقيمة
 ما يشبهها شيئا مولوى

يلزم على تقدير كون كل إدراك انتفاء للدلائل السابقة

عليه ان يكون الادراك الحاصلة في الزمان السابق لادراكه

لادراك الحاصلة في الزمان اللاحق هذا التقد ليس ادراك

من الادراك الحاصلة اما بانه ادراك من الادراك الحاصلة في الزمان

السابق مع ان زوايا العلوم ما فيوما يدل على خلافه ايضا على هذه

اجتماع التقيضين لانه لما كان في قوة التفسير ادراكا غير متناهية

كما ذكره في الشق الثاني وكان الادراك زوايا الصفة هو ادراكها

بل ان تخلفها صفا غير متناهية هي ادراكا غير متناهية ولما

كان كل ادراك زوايا للدلائل السابقة عليه يلزم ان لا يتحقق شيء

منها وانما لم يخرج الشيء الزايل بانه ادراكا في صفة غير الادراك

فعلا صاها المطارح ان لا يكون الغير المتناهية بحسب صاها القوة

قوله يلزم على تقدير كون كل إدراك انتفاء للدلائل السابقة عليه ان يكون الادراك الحاصلة في الزمان السابق لادراكه لادراك الحاصلة في الزمان اللاحق هذا التقد ليس ادراك من الادراك الحاصلة اما بانه ادراك من الادراك الحاصلة في الزمان السابق مع ان زوايا العلوم ما فيوما يدل على خلافه ايضا على هذه اجتماع التقيضين لانه لما كان في قوة التفسير ادراكا غير متناهية كما ذكره في الشق الثاني وكان الادراك زوايا الصفة هو ادراكها بل ان تخلفها صفا غير متناهية هي ادراكا غير متناهية ولما كان كل ادراك زوايا للدلائل السابقة عليه يلزم ان لا يتحقق شيء منها وانما لم يخرج الشيء الزايل بانه ادراكا في صفة غير الادراك فعلا صاها المطارح ان لا يكون الغير المتناهية بحسب صاها القوة

على تقدير كون كل إدراك انتفاء للدلائل السابقة عليه ان يكون الادراك الحاصلة في الزمان السابق لادراكه لادراك الحاصلة في الزمان اللاحق هذا التقد ليس ادراك من الادراك الحاصلة اما بانه ادراك من الادراك الحاصلة في الزمان السابق مع ان زوايا العلوم ما فيوما يدل على خلافه ايضا على هذه اجتماع التقيضين لانه لما كان في قوة التفسير ادراكا غير متناهية كما ذكره في الشق الثاني وكان الادراك زوايا الصفة هو ادراكها بل ان تخلفها صفا غير متناهية هي ادراكا غير متناهية ولما كان كل ادراك زوايا للدلائل السابقة عليه يلزم ان لا يتحقق شيء منها وانما لم يخرج الشيء الزايل بانه ادراكا في صفة غير الادراك فعلا صاها المطارح ان لا يكون الغير المتناهية بحسب صاها القوة

ولا كان العلم احد هما والعلم الاخر فاعلم اني زينا امر غير شينا
بحسب ما وقوتنا من ادراك الامور الغير المتناهية فمن

١٠
 ١١
 ١٢
 ١٣
 ١٤
 ١٥
 ١٦
 ١٧
 ١٨
 ١٩
 ٢٠
 ٢١
 ٢٢
 ٢٣
 ٢٤
 ٢٥
 ٢٦
 ٢٧
 ٢٨
 ٢٩
 ٣٠
 ٣١
 ٣٢
 ٣٣
 ٣٤
 ٣٥
 ٣٦
 ٣٧
 ٣٨
 ٣٩
 ٤٠
 ٤١
 ٤٢
 ٤٣
 ٤٤
 ٤٥
 ٤٦
 ٤٧
 ٤٨
 ٤٩
 ٥٠
 ٥١
 ٥٢
 ٥٣
 ٥٤
 ٥٥
 ٥٦
 ٥٧
 ٥٨
 ٥٩
 ٦٠
 ٦١
 ٦٢
 ٦٣
 ٦٤
 ٦٥
 ٦٦
 ٦٧
 ٦٨
 ٦٩
 ٧٠
 ٧١
 ٧٢
 ٧٣
 ٧٤
 ٧٥
 ٧٦
 ٧٧
 ٧٨
 ٧٩
 ٨٠
 ٨١
 ٨٢
 ٨٣
 ٨٤
 ٨٥
 ٨٦
 ٨٧
 ٨٨
 ٨٩
 ٩٠
 ٩١
 ٩٢
 ٩٣
 ٩٤
 ٩٥
 ٩٦
 ٩٧
 ٩٨
 ٩٩
 ١٠٠

[illegible]

من الأدراك الغبا المتناهية تليزم عاتق ان يكون الادراك الاول
سواء كان ذلك الاول ادراكا او صفة غير قوله ولا كما العلم
وذلك الاول الواحد ليس له الاول واحد اقول ايضا العلم
يجمع العلم الواحد والما استمر ان النفس في احوال يتوجه الى

شديد فلو كان الزائد عند العلم جزاء عين الزائد عند العلم هذا هو المطلوب
اعادة المعلوم او اعلانه غير الاعلام الاول والاستوى حال
العلم وما قبله قوله فيكون الاصل منه ان الاصل هو العلم
كان ذلك قال ان عرف ذلك الامر الزائد يكون قبله موجبا وانما كان

فوقتنا ادراك الامور الغير المتناهية او ادراكنا
غير واقف عند حد تلك الامور الغير المتناهية
تكون موجودا بالفعل قبل جميع تلك الادراكات

پیشانی بزرگوار کا جامع
کیمیائی معجزہ و شکر احمد
سیکس فوٹ ہند
عزت عالم
مجاہد اسلام آباد
مولوی

قوله لما شتهر النفس به دليل للتقدم الممهدة حاصله انه شتهر النفس في آن واحد لا توجه
الى شئ والعلم لا يكون بدون التوجه فلا يحصل العلمان معا في آن واحد ايضا فثبت ان العلم
بهذا لا يجانس العلم بذلك وهو المقصود فان قلت انما تعلم في آن واحد اشياء كثيرة كما
اذا راينا جدارا ابيض فحصل للنفس علم اللبانات المخلوطة بالبحس واليطس فقد توجهت النفس
الى اشياء كثيرة في آن واحد قلت المراد نفي العلم والتوجه بحيث يمتاز كل واحد من الاشياء
الكثيرة عن الاخرى وهو لا يحصل في آن واحد وانما يحصل فيه العلم الاجمالي وكلامنا
ليس فيه مولوي مبن قولهم فلو كان اه يعني اذ المتبه ان العليين لا يجامعان في آن واحد
فلا يكون الا في متن فح ان كان الزايل عند علم زيد في آن عين الزايل عند علم عمرو في آن آخر
فان كان الزايل موجودا في هذا الآن لاخر ثم نال يلزم اعادة المعدوم وان لم يكن
لك بل يعني كما كان يلزم تاحال العلم وما قبله لان ما قبل علم عمرو هو علم زيد مثلا كان فيه
هذا الزايل في هذا الآن اى عند علم عمرو بان كان اى اى كان مولوي مبن قولهم اذ احدهما هـ
لنسخان مختلفتان في بعضها لفظه اذ التعليلية فح يكون دليلا للزوم اعادة المعدوم فصا
ماصل منهاه على ما قبل انه يلزم اعادة المعدوم بعينه اذ لا بد للعلم بهذا يعني زيد مثلا من الزايل
وعدم كما لا بد للعلم بذلك يعني بعمر ومن زوال عدم اخره الاستوى حال العلم وما قبله وان اجتماع
بن العليين بطا فلا بد من ان يكون معدوما ثم موجودا ثم معدوما في النسخة الاخرى باء الفاصلة
وهي الصحيحة فح يكون معطوفا على اعادة المعدوم فصا معناه ح ان الزايل الواحد عند العليين من
احد الامرين هو اعادة المعدوم بعينه وكون الشئ معدوما بعد بحيث يكون العدم الثاني غير العدم الاول

لانه تمحل الوجود بين العدمين بلزيم الامر الاول وان لم تمحل يلزم الامر الثاني مولوي حسين
قوله والا اله اى ان لم يكن احد الامرين اى عادة العدم ولا العدم غير العدم الاول فيكون العدم عند
هذه عين العدم عند العلم بذلك فاستوى حال العلم وما قبله مثلاً اذا كان العدم عند العلم يزيد مولوي
عند العلم العدم اى حاصل بعده فاستوى حال العلم والعمر وبالحال الذي كان قبل العلم هو حال العلم
لانه لا يزيد في حالين شئ هذا توضيح كلام المحشى فخلاصة ما اورده بقوله قول اضر العلم ان العلم
الذي يتاخر به احد الشئيين عن الاخر لا يحدث في النفس في آن واحد لان النفس لا تتوجه الى الشئيين في
آن واحد ولا بد في العلم من التوجه والاتفات فلو كان الزايل عند العليين واحداً يلزم عادة العدم
اذا وجد ثم يزول ويلزم كونه معدوماً بعد من اذا لم يوجد ويعرض له العدم الاخر عند العلم الاخر
وكلما هما محالان اما الاول فقد مر دليل استحالة واما الثاني فلان الزوال منى مصدرى انما
يقعد وتبعد والنسب اليه النسب اليه وهو الزايل امر واحد فيكون تعدده محالاً مولوي حسين
قوله حاصله محموله ان الادراك لما كان زوالاً لا مرفقاً لك لا مركباً موجوداً قبل هذا
الزوال لتعلق به وفي قوتنا ادراك امور غير متناهية بحيث لا تقف عند حد بان لا يتجاوز
بل كل مرتبة من الادراك يمكن ان تزيد عليه مرتبة اخرى بعده وهكذا الى غير النهاية ولا بد ان
يكون بازاء ادراك كل من هذه الامور امور قبلها موجودة في الذهن لينزل كل منها بازاء ادراك
كل من هذه الامور وجود الغير المتناهي مع مولوي حسين قوله اى ادراكنا غير واقف على ليس بالادراك
الغير المتناهية في قول الكسب ما في قوتنا ادراك من الامور الغير المتناهية ما يكون غير متناهية بالفعل
فان هذا غير ممكن في النفوس بل بمعنى لا تقف مولوي ظهوره

حواشي متعلقة بامتنية صفحہ ۱

قوله وتارة وجود الامور الغير المتناهية حاصله انه وان سلمنا ان في قوتنا ادراك امور غير متناهية
وبازائها لا بد من الامور الغير المتناهية قبلها لكن لانهم انه لا بد من ان يكون جميعها موجودة
بفضل قبل تلك الادراكات لان اللازم من كون العلم والاهوت تقدم كل امر ايل على ما هو وال
ذلك الامر لا تقدم جميع تلك الامور على كل واحد من تلك الادراكات بحوار ان يكون كل واحد منها
زوالا لا اخر وكل ايل يكون مقدما على زواله فلا يلزم تحقق الامور الغير المتناهية بالفعل مولوي حسين
قوله حتى يتحقق وجود الامور الغير المتناهية بالفعل والحاصل ان الادراكات لما كانت غير متناهية لا تقف
ليكون زايكاتها ايضا كذلك فلا وجه لكون الزايلات مجتمعة بالفعل فلم يلزم الا الامور الغير المتناهية
اللا تقفية وهو غير مرجح ولم يقيم دليل على البطالة فالجواب عن الامور الغير المتناهية بالفعل غير اللازم اللازم هو
الامور بمعنى لا تقف عند حد لازم غير مرجح مولوي فضل امام قوله في الحاشية اما على الاول فظاهر حال
ما في المتن ان ادراك النفس بمعنى لا تقف عند حد على تقدير كون الاعداد غير متناهية بمعنى لا تقف عند حد
واما على تقدير كون الاعداد موجودة بالفعل فادراك النفس لها بمعنى لا تقف ليس نظير ما بل يقف على تقدير
حدوث النفس لانها لا يدركها معا محدودية ادراكها بان الحدوث والامور الغير المتناهية ليست
محدودة واما على تقدير قدم النفس فلما ثبت في الحكمة من وجود العقل الهولائي الذي لا علم فيه اصلا
فادراك النفس محدودية بان العقل الهولائي لا بد له الادراكات الغير المتناهية من زمان غير متناهية حتى يكون
النفس قابلة لها فيه الا ان يقال ان مرتبة العقل الهولائي مختصة بحدوث النفس مولوي حسين
قوله والتحقيق ان الاعداد حاصله انه اختلف في الاعداد عند البعض من الامور الاعتبارية
الانتزاعية وعند البعض اخر من الامور العينية الموجودة وكلها قابلة بان تكونها غير متناهية فعلى الاول
عدم تناسي الاعداد بمعنى لا تقف عند حد لان الامور الانتزاعية تابعة للانتزاع المستترج ليست موجودة
بالفعل على الثاني عدم تناسيها بمعنى انها موجودة بالفعل لانها كما كانت موجودة في الخارج كانت غير

كلا إشكال ولا اعتداد المتبقة من

[illegible]

وقد منع تأريخه في الإصدار الأخير في أوق عند طلبه

عند بعض أمة الكفر الشهوة الزائلة في النفس في

النشأة الاخيرة وتأثير وجود الامور الغير المتناهية بالفعل

للاخ هو قديم كل امرئ اهل على لادراك الذي هو والى الخ

لا تقدم جميع تلاميذ الامور على كل واحد من الادراكات حتى

يحق وجود الامور الغير المتناهية بالفعل قوله كلا

الأعداد المرتبة ^٤الأعداد سواء كانت من الأعداد

لغة المناهضة بمعنى النفاق واقفة عند حدود مزال امور

بغية المتابعة ونمغن اننا موجهة الفعالياتكم ان اذ انك

فمن يخدمنا في هذه المعركة عندها والتهمة

الاصول (ان كانت من الامور المتكافئة) كقوله

بجود العقل البشري

0.47

قوله ولانه مركب من الاحاد فذا دليل اخر لكون العدد انشاعيا تمهيد مقدمين الاول ان العدد
مركب من الاحاد والثاني ما سياتي من قوله والواحد من حيث هو واحد وقوله كنت
اقول حجة متعوضة لاثبات المقدمة الاولى حاصله ان العدد مركب من كذا كذا ليس كلب من الوحدات كما يتوهم
من ظاهر عباراتهم بان يقر ان العشرة مثلا مركبة من الوحدات العشرة وكيف يكون كبرها من الوحدات لانه لو كان
كذلك لكان حله على المعدودات كحل الوحدات عليها مع ان العدد محمول على المعدودات بالمواطاة بان يقر ان
واحد واحد وان اقل من ازيد منه وحدة واحد وانما يحل بالاشتقاق بان يقر ذو وحدة وذو
وحدة وان اختلفا باعتبار كحل علم انهما متغايران لان المتحدين لا يختلفان فيها فثبت انه مركب من الاحاد والمقدمة
الاولى مولود من مخرج له ولست اقول انه انا اوردته الكلام بناء على التحقيق الذي ثبت عنده من العدد
مركب من الاحاد والوحدات ما اوردوه ليدل على ان اعتبارية العدد يتوقف على تركبه من الاحاد والوحدات
مولود من مخرج له قوله العدد محمول على المعدودات بالمواطاة انه يستدل على عدم تركب العدد من الوحدات
تركبها من الاحاد وتقره على ما يستفاد من كلام بعضهم ان العدد محمول لا تحاد مع المعدود في الوجود كما تحاد المشتقا
مع موضوعاتها والبيان من المقولات لا ينال صدق احدهما بالعرض على ما يصدق عليه الاخر بالذات كما صرح
به بعض الاذكياء والوحدات سواء اعتبر فيها الجزء الصوري لا ليست ككلى على المعدودات مولود من
قوله الوحدات محمولة على الوواطاة سواء اعتبر فيها البنية الاجتماعية عرضا ودخلا او لا ضرورة انه لا
البحال عدت مجتمعة كما يقر انها وحدة محضة مولود من مخرج له قوله الواحد من حيث هو واحد هذه مقدمة ثابتة
حاصلها ان الواحد من حيث هو ليس موجود في الخارج لا يشق ولا يشق يكون اعتبارا لتركبه من النسبة وبني اعتبارية
ولا اعتبارا لليس موجود في الخارج فالواحد لا يكون موجودا خارجا وهو جزء العدد والمركب وعدم وجوده بخبر
فيه يتلزم عدم وجود الكل واعتبارية الجزء فيه يتلزم اعتبارية الكل فالعدد ايضا لا يكون موجودا خارجا بل اعتباريا
انشاعيا والفرق بين الاحاد والوحدات ان الاحاد جميع واحد وهو المشتق والوحدات جميع وحدة وهي بدو المشتق

اعتباري في الحاشية الواحدة سواء اعتبر فيها الجزء البصري ولا انتهى حاصل الواحدة سواء اعتبر فيها الجزء
الصوري لا يثبت لمصلحة على المدة اتم لانه لا اتحاد بينهما وبين المدة بخلاف الاحاد لانها متحد مع المدة
كاشا المشتقات مع الموصفات فانهم لم يوجبوا في الحاشية الواحدة ارفع من ارفع تقرير الرسول ان الواحدة
الصفرة وان لم يكن كلياً على المدة بالمطابقة صحيحة لكن لا يجوز ان يكون حمل الواحدة عليها حشياً اعتباراً
الصوري فيها وحكام الكل فيها احكام الجزء تقرير الرفع ان الواحدة سواء اعتبر فيها الجزء الصوري لا غير محمولة
المدة بالمطابقة لعدم اتحادها مع المدة كاشا المشتق مع موصوفه بخلاف الاحاد فانها متحد مع المدة
لكم يولي في قوله والواحدة هذه التقدير في قول ابن ابي رجب لانه مركب من الاحاد وسمى المدة بواحدة
هذه الكلامين حكمة مستترضة لاثبات الصفري في حاصل الدليل ان العدد مركب من الاحاد والواحد من حيث
اعتبار ليس يتصور في الخارج لا مشتق يكون معنى اعتبار ما انتزاعاً من صفته العقل من المدة نظراً
الوصف القايم به فكله العدد المركب من الاحاد لان اعتبارية الجزء يستلزم اعتبارية الكل موكوفاً بظهور
قوله الكلام الواقع من شياخه فادفع توهمهم في ان توهمهم من ان ظاهر كلام شيخنا في قوله هو ان العدد له وجود في الاشياء
ووجود في النفس بل على انه موجود خارجي بالاستقلال فله اعتبارية ليس على ظاهره بل اذ ان الاشياء
هي ناشئة انتزاع الاحاد موجودة في الخارج وهي المعدادات والاعداد منتزعة عنها لانها موجودة
خارجية مجردة عن مناشئها بل من الموجودات النفسانية الانتزاعية موكوفين بقوله ليس في
اهميتنا بعضهم ان العدد لا وجود له الا في النفس ليس بشيء معتبر لان التبادر منه نفى مطلق الوجود
مع انه موجود فينا شئ انتزاعه موكوفين بقوله ليس بشيء معتبر به او التبادر منه نفى مطلق الوجود
مع ان العدد وان لم يكن موجوداً فيه بالاستقلال لكنه موجود بسبب وانشاء انتزاعه فيه قيم لم لا يجوز ان
مراد هذا القايل ان وجود العدد مجرد عن المنشأ ليس في نفس فيكون كلامه في القائل ايضا معتبر به موكوفين بظهور
قوله ما من قه ايمتي قول من ان العدد مجرد عن المعدادات ليس وجوده الا في النفس في الخارج كالمدة

هذا هو الوجه في اعتبارية العدد
في الخارج لا في النفس
لان العدد انتزاعه من الاشياء
فله وجود خارجي
ولا يمتنع ان يكون له وجود في النفس
بل هو موجود في النفس
لان النفس هي التي
تنتزع الاعداد من الاشياء
فله وجود في النفس
لان النفس هي التي
تنتزع الاعداد من الاشياء

قوله وانما لم يثبت الترتيب اذ جواب سوال مقدر بقدره وان وجود الاقل عليه لوجود الاكثر وعدم العلة
 لعدم المعنى فعدم الاقل عليه لعدم الاكثر فصار من اعدام هذه الامور التي ترتيب باعتبار العلية والمعلولية
 فلم يثبت المص الترتيب بالعلية والمعلولية وعدل عنه الى اللازمية والملازمة وانهما انما ذكرتم سلم
 لكن لعدم اثبات الترتيب من اعدام هذه الامور بالعلية والمعلولية وجهان مولوي بين قوله ان العدد
 لا يتركب او يعني ان الاعداد لا يتركب من الاعداد التي تحتها كالمخمسة مثلا لا يتركب من الثلاثة والاربعه كما
 في موضعه اذ لم يتركب العدد مما تحتها من الاعداد فلا يكون الاقل جزءا للاكثر ليكون وجود الاقل جزءا لوجود
 الاكثر وعدم علة لعدم فلا يكون من الاعداد عليه ومعلولية فلا يصح القول في ترتيبها بانه بالعلية والمعلولية
 مولوي بين قوله في المنهية فالارسطو لا يحسن ان الستة مثلا اذ حاصله ان العدد لو كان مركبا مما تحتها
 لكانت ستة مثلا مكتبة مما تحتها هي ثلثة ثلثة واربعه اثنين وخمسة وواحد فلو تركب مثلا من ثلثة ثلثة دون
 غير الملزم الترجيح بلا مرجح لان الستة مثلا كما يحصل من ثلثة ثلثة كك يحصل من اثنين واربعة وواحد وخمسة
 فيما الترجيح بالقول بتركيبه من ثلثة ثلثة دون غير ما اذا كانت الثلثة والثلثة وغير متساويين في القويم الستة لا يكون
 لاحد بالترجح على الاخرى فالقول بتركيب بعضها دون بعض اخر ترجيح بلا مرجح ولو تركب بكون واحد مما تحتها لازم
 استغناء الشئ عما هو ذاك له لان احدها ثلثة ثلثة مثلا كافية لحصول الستة وليست محتاجة في تحصيلها
 الى غير وخصارت الستة حاصله بها غير محتاجة في تحصيلها الى الاخرى مع انها ذاتية لها فيلزم عدم احتياج
 الكل الى الجزء واستغنائه عنه وكذا اثنان اربعة مثلا كافية لحصول الستة غير محتاجة الى الاخرى هي ثلثة
 فيلزم استغناء الستة عنها مع انها ذاتية لها فثبت ان الستة مثلا ليست مركبة مما تحتها من الاعداد
 بل ستة مراتب وحدات مولوي بين قوله فيها لا يخفى حاصله ان بيان لزوم الترجيح بلا مرجح على تقدير
 تركيب العدد مما تحتها من الاعداد لا يجري في كل عدد لان الثلثة ليس تحتها اعداد كثيرة فيلزم في تركيبها
 دون البعض ترجيح بلا مرجح او الاستغناء عن الثاني من تحت اثنان واحد فلو ان يكون مركبا منها لا يلزم

قوله اي اعدام تلك الامور والسبب احوال المحشى المدق على حذف المضيات اعني الا ان لم يتبين
 على ان المقصود بيان الترتيب بين الامور الغير المتناهية وجودا وغيابا فقولنا في الدليل العدد الاكثر ستر
 للعدد الاقل من الترتيب وجودا وقوله في الدليل فعدم الاقل ستر لعدم الاكثر فاذا وجد عدم الواحد
 والاشئين وعلته عدمها وهي المعدودين الترتيب عدمها مولوى رستم على قوله وح اي يعني اذا قلنا لفظ الاعدم
 ثبت الترتيب بين الامور من جهة الاعداد المتناخزة بان يقابل ما يزل عن تلك الامور ولا يحجب
 الاول الاكبر الاول يكون اولاد ما يزل ثانيا ما يزل ثالثا يكون ثالثا وكذا او كانت الاسر محبوبة
 وثبت الترتيب بهذه الاعداد فصارت مجتمعة مرتبة غير متناهية وظهر بطلان يداني الحكمة مولوى حسين
 قوله لا يخفى اهذا دفع توهم عسى ان يتوهم بان المقادير من الترتيب باحصل بالتقدم والتاخر الذي
 او بالتقدم والتاخر الوضعي وليس شئ منها كلف بحصيل الترتيب من هذه الامور وجه الرفع ان
 الترتيب كما يحصيل بالتقدم والتاخر الذي كما بين العلل والمعلومات فان ذوات العلل متحدة
 على ذوات المعلومات بالذات والمعلومات محتاجة اليها ولا يوجد بذاتها بالتقدم والتاخر الوضعي
 بان يفرض مبدءا مقارب منه يكون مقدما على ما هو بعد منه كصفوف المسج فان هو قريب من
 مقدم بالوضع على ما هو بعيد منه وبذا يوجد في الاجسام المتفاوتة ولكن في الاول اعني الاجسام بالذات
 لان الاجسام متشابهة بالاشارة المحتية بالذات والثاني يعني المتفاوتة بالوضع لان المتفاوتة
 بواسطة الاجسام ووجودها فيها كحصيل الترتيب باللازمية والميلية وميتة او ميتة الملزومة
 على ميتة اللازم وترتيب الامور من هذا القبيل مولوى حسين قوله كذا يحصيل باللازمية والملزومية
 افضيل المقام ان الملزوم باعتبار الذات يتقدم على اللازم من حيث هو لازم لان ذاته مقد
 على الملزومية العارضة لهما وبينها وبين اللازمية تبعية لكونها متضايفين فقديم ذات الملزوم على اللازم
 ايضا فثبت تقدم ما على اللازم من حيث هو لازم كذا يتقدم اللازم بحسب الذات على الملزوم من حيث هو ملزوم مثل

قوله فيها فلا بد حاصلا لما يخبر في التثنية ايضا بالبيان بانضمام مقدرة وحدانية محمد باسن
في ان الاعداد كلها متوافقة في هذا الحكم اي اذا لم يكن واحدا منها مركبا من العدد لم يكن شي مركبا
فالتثنية كما عرفت ليست مركبة من الاعداد فالتثنية لا تكون مركبة منها لان اتحاد الحكم وان لم
يلزم المحذور فيه فلو لم المحذور في واحد منها كاف لعدم التركيب في الجميع مولوي حسين
قوله فيها ويمكن اه حاصلا انه يمكن الاستدلال بعدم التركيب ايضا بغير الاستدلال بالقوم عليه
التثنية والاثنتين حقيقة صله ليست اثر اعينية محضة واتزاعية تحتية ومرتبة عليها الا ما سوى مجموع
آثار الاجزاء لكونها من مقولة الكل ولها لوازم مختصة بحيث لا يوجد لازم احدهما في الآخر كالزوجية
لازمة للاثنتين لا توجد في التثنية وكذا الفروية لازمة للتثنية لا توجد في الاثنتين ولا شك ان الاثنتين
مركب من وحدتين وليس فيه احتمال اخر فالتثنية لو كانت مركبة من العدد الذي تحته يكون مركبا من
والاثنتين لا يكون مركبة من ثلث وحدات فمح لا يكون التثنية حقيقة محصلة لان الوحدة ليست لها
حقيقة محصلة والمركب من المحصلة وغير المحصلة لا يكون له حقيقة محصلة فيلزم ان لا يكون للتثنية حقيقة
محصلة مع مولوي حسين قوله فيها ويكون المركب اه وانما قال المركب مثل المركب من مقولتين ولم يقل هو المركب
من مقولتين لان الوحدة ليست من مقولة ولا تصدق عليها المقولة كما صرح به الشيخ في الشفا
المركب منها ومن غير مركبا من مقولة ومن غير مقولة وهو مثل المركب من مقولتين يعني كما ان المركب
منها يكون مركبا من امور متناهية كالمركب منها ومن غير الامر كالمركب من امور متناهية فصار
شما محمد مولوي حسين قوله فيها ثم الوحدة ان اسليم اه دفع توهم عسي ان يتوهم ان عدم تركيب العدد
متماخذه من الاعداد انما ثبت في بعض الاعداد ويجوز ان يكون بعضها مركبا مما سمحة فمادل الدليل على
ثبوت كلية الدعوى وجه الدفع ان الوحدة ان اسليم حكم لعدم التفريق بين افراد العدد وكلها متحدة
في الحكم فثبت في البعض ثبت في الكل فظهر ان كل عدد مركب من الوحدات ودون الاعداد التي تحتها

قوله مع القول باشمال العدده يعني اذا قيل ان العدد مركب من الوحدات مع الهيئة الاجتماعية مثلا
استتمت مركبة من ستة وحدات مع الهيئة الاجتماعية لها فمجموعها عدد الهيئة الاجتماعية خصوصاً لانه
يحصل بها العدد بالفضل والوحدات الصرفة جزء مادي لان العدد يكون بالقوة بها واذا انضم الهيئة
الاجتماعية صار العدد بالفعل فحصل كلام المجتبي ان العدد اذا كان مركباً من الوحدات والهيئة الاجتماعية
فحكم عدم تركبه من الاعداد لا خفا فيه لان دخول الوحدات فقط فيه لا يستلزم دخول الهيئة الاجتماعية
اذا دخل شيء في شيء لا يستلزم دخوله فيه مع شيء اخر فيجوز ان يكون الوحدات فقط واحدة في العدد
وهي الاجتماعية خارجة عنه فالعدد وحده لا يتركب من العدد لانه مع الهيئة الاجتماعية استدلال على
دخولها بان العدد لو لم يكن جزءاً صورياً وكان عبارة عن الوحدات المحضه يصيق على الوحدات
وحدة لانها كلي وهو كما يصديق على واحد من افراد ذلك فيصدق على كثيرين فالوحدة كما تصديق على وحدة
وحدة ذلك تصديق على الوحدات الكثيرة ايضاً بالصدق عليه العدد والصدق عليه الوحدة لان
الوحدة ليست من المقولات سيما من المقولة التي يكون العدد منها وهي الكم فثبت ان لعدد
المحضه لا يصدق عليها العدد لانه لم يضم اليها شيء وهو الهيئة الاجتماعية قطعه ان العدد
على جزء صوري مانع عن صدق الوحدة عليه يرد عليه انما لانهم ان صدق المتبانيين على
شيء واحد يصدق كثير من اقسامها صدقها عليه يصدق واحد فصدق الوحدة على ما يصدق عليه
العدد يصدق كثير غير مولى سبب قوله وانما مع لفي الجزء الصوري اي يعني اذا قيل شيء الجزء الصوري
في العدد كما يلزم اهل التحقيق فعدم تركبه من الاعداد مما تحت غير لان العدد اذا لم يكن
فيه الحسنة الصوري يكون عبارة عن الوحدات المحضه بلا انضمام امر اخر فالعدد
ليس سوى الوحدات المذكورة فدخلها فيه بعينه دخول الاعداد فيه فيمكن الاستدلال
بان التصديق للاعداد مع العقل عن الجزء الصوري شأن الذي ارفع منه مولى مسبين

لأنه لما كان العدد الأكثر مثلاً مستلزماً للعدد الأقل فعدم الأقل
مستلزم لعدم الأكثر فإذا كان عدم الواحد الاشتغال فعدمه
موجباً فثبت بالفعل

تلك الامور و ترتيبها من جهة الاعلام المتاخمة قوله لا

لما كان لا يخفى عليك ان الترتيب كما يحصل بالتقدم التأخر

الذائق كما بين العلل والمعلولات وبالقدم والتأخر الوضع كما بين

الأجسام والمقادير كما يحصل باللازمية والمناسبة وإنما لم

الترتيب بالعلية والمعلولية بان الأقل جزءا للاكثر فوجود الاقل

علة لا يوجد الاكثر عدم العلة علة لعدم المعرفه الاقل

لا اعم الا ان يحضره الاولاد والاعداد لا ينك من الاعداد

التي تتركها في موضوعها البعض الحقير هذا المحرر

الهي حياء لها نسبي

سبح القول باسم الله بعد من اجزا اصولي من

فيه واما مع نفي الخفاء الصور فيه فلا اد العدم يخص البوص
الاجزاء على النسخة
الاجزاء على النسخة
الاجزاء على النسخة

بلا انضمام امر اخر فدخل الوحد في العدد هو بعينه دخرا

قوله اقول بالامد التوفيق حاصله ان بعض المحققين ما اذا اراد بقوله العدد محض الوحدات ان
 اراد به ان العدد الوحدات الصفرية قطع النظر عن عروض الهيئ الوحدانية له دخولها فيه فهو من العدد
 الوحدات من حيث انها معروضه للهية الوحدانية لانها بدون هذه الهيئ ليست هيته محصلة فانها كثر
 محضه والهيئ المحصلة لا يتصور بدون عروض الوحدة فالهيئ العددية التي هي حقيقة محصلة لا يكون حد
 بدون عروض الهيئ فلا بد من عروضها للوحدة وان اراد بان العدد الوحدات مع قطع النظر عن الدخول
 ودون العروض فممكن لانهم ان دخول الوحدات يستلزم دخول الاعداد فضلا عن العينية لان دخول شي
 بلا شرط شي في امر لا يستلزم دخوله لشي في هذا الامر علمنا مني قوله العدد انه حاصله ان العدد على
 لونه عبارة عن الوحدات ليس هو الوحدات المحض بل من حيث انها معروضه للهية الاجتماعية
 ان العدد حقيقة محصلة شي مركب من الوحدات تلك الهيئ ليست ككثرة خولها في العدد لا يستلزم دخولها
 من تلك الهيئ مولوي في الله قوله ودخولها يعني دخول الوحدات المحض لا يستلزم دخول العدد
 لانه يلزم اعتبار الوحدة مرتين مرة على الافراد ومرة في ضمن المجموع يلزم تركيب الثلاثة مثلا من اجزاء
 متناهية فانه اذا دخلت وحدتان من حيث الكثرة دخلتا من حيث انها معروضه للهية الاجتماعية
 بناء على الفرض فيحصل مجموعات ثلاثة ايضا تركيب كل واحد من المجموعين الاولين في يستلزم خريئة
 المجموعين من المجموعات الثانية بالهيئ المذكورة فيحصل مجموعات ثلاثة ايضا تركيب كل واحد منها من مجموع
 الثانيين وكذا الى غير النهاية مولوي عظيم قوله كيف اءتائه لعدم دخول الوحدات من تلك الهيئ
 في الاعداد حاصله انه لو كانت الوحدات من الهيئ بالهيئ داخلية في العدد يلزم دخول الوحدة مرتين مرة على
 بدون لحاظ هذه الهيئ ومرة في ضمن المجموع أي مع لحاظ الهيئ الاجتماعية وهذا لا لان الدخول مرة كفي لتفويض
 غير محتاجة الى مرة اخرى فلو كانت في ضمن هذه المرة ايضا داخلية فيه يلزم الاستغناء عما لا يجوز عنه ويلزم
 الشئ متقدما على شئ بترتبة واحدة وبترتين لان الوحدة بدون الهيئ تفقدته على الوحدة مع الهيئ والوحد

مع الحثية مقدرة على العدد فيكون الوحدة مقدرة على العدد بمقتضى مولوى بين قوله دليزرم انه واحد واخرى
 تقدير استلزام دخول الوحدات في العدد ودخولها فيه من تلك الحثية حاصله انه لو دخل الوحدات الحثية
 في العدد يلزم تركيب العدد كالثلاثة مثلا من الاجزاء الغير المتناهية لان الثلاثة تركيب من ثلثة وحدات كبرتها
 يحصل مجموعات ثلثة اذ بالنضمام وحدة مع ما سواها من الاخرين يحصل مجموعان الاخران مجموع واحد
 مجموعات ثلثة من غير زيادة جزئية سوى الوحدات واذا دخل هذه المجموعات في الثلاثة وكل مجموع واحد با
 الى مجموع المجموعين وقد فرض ان دخول الوحدة يستلزم دخول المجموعات فدخل فيها المجموعات التي يحصل
 من هذه المجموعات ايضا وهي ثلثة لان بالنضمام احدها مع الاخرى يحصل مجموعان الاخران مجموع واحد
 وبهذا الى غير النهاية مولوى بين قوله مع ان تصور الثلاثة هذا ما يتعلق بما قبله معناه ان دخول الوحدة
 الحثية يقتضي دخول المجموعات مع ان تصور الثلاثة مع العقلة عن مجموع الوحدات من فضلا عن المجموعات فلو كانت
 داخله في حقيقة الثلاثة لما امكن التصور بدونها او بقا انه متحد ثالث تقريره انه لو كانت الوحدة الحثية دخله
 في العدد لما امكن فصل الثلاثة مع العقلة عن مجموع الوحدات كما لا يمكن تصور ما مع العقلة عن الوحدات
 والسالى بطلانها كثيرا تصور الثلاثة مع العقلة عن الاثنين فالمتقدم ثلثة مولوى بين قوله بل نقول اه
 ايراد على بعض المحققين حاصله ان ادان سلما ان العدد محض الوحدات مع قطع النظر عن عروض الهيئة
 الاجتماعية لها لكن لانهم ان دخول الوحدة في العدد بعينية دخول الوحدات فيه ضرورة استلزام اخلا
 كل وحدة وحدة بحكم الوحدات من حيث انها كثيرة لا استنادا وكثير من الاحكام الى كل وحدة وحدة دون الوحدة
 مولوى الى انه قوله على تقديره حاصله لو نقول ان العدد محض الوحدات بدون عروض الهيئة الاجتماعية
 لا يلزم من تركيب العدد منها تركيب من الاعداد ومن دخولها فيه دخول الاعداد فيه كما نعلم المحقق لان دخول الوحدة
 فيه مثلا في الستة يرجع الى دخول كل وحدة اذ الوجود حكم واحد يقتضي لا يتعلق بالاشياء الكثيرة من حيث
 انها كثيرة فدخل الوحدات المحض في العدد انما هو بدخولها في كثيرة وهو دخول كل وحدة وحدة والعدد حقيقة

محصلة
 وحدة فدخل
 انما يكون دخول
 واحدا فلا يتألف
 بين الاثنين
 فضلا عن ان
 يكون احدها
 عينا لا اخر فدخل
 في العدد
 لا يستلزم دخول
 في العدد
 فيجب ان
 ايضا في الذي
 ليس فيه
 كذلك

قوله لا يتم اه وذلك لان التوقف انما كان مبنيا على دخول العدد الناقص في
العدد الزايد وعلى جزئية الاقل من المحدودات لا اكثر منها وقد علم بطلان
ذلك فبطل التوقف مولوى فضل امام قوله نعم لوقاه حاصل لوقته بالحق
باستلزام المجموع الاول للمجموع الثاني ولم يقبل توقف احدهما تيمم الكلام
لان العدد الاكثر يستلزم للعدد الاقل كما قدم المصنف وكذا الى غير النهاية لانه
اذا تحقق مجموع احاد العشرة مثلا تحقق كل واحد واحد من احاد المجموع الخمسة
واذا تحقق كل واحد من احاد مجموع الخمسة تحقق مجموع الاحاد اى الاحاد
التي يعرض لها الهيئة الوجدانية ويكون منشا ولا تتراعى عنها والا فالكثرة
المحضنة ليست قابلة لعروض الامر الواحد لان تعدد المعروضات يدل
على تعدد المعارض ومجموع الاحاد وهو خمسة بالضرورة ندافان
قلت ان السامعية تدل على ان عدم توقف المحسنة عما
احدها على الاخرى مبنى على كون الكلية والسجعية من عوارض
العدد ودون المحدود مع انه فاسد لانه لقد والتحقيق اما لذواتها
او لعروض العدد والثاني بطلان العدد من الامور الاثرية و
الاثرية لا تدخل بها في تعدد التحايق لانها تابعة لانتزاع
والغايبينها بالاعتبار والاختلاف في التحايق المستعدة يكون
في الواقع قلت ند على سلمات المشايخ فان بين اتباعهم مشهور ان
الكلية والسجعية بالذات للعدد ودون المحدود اذ يقال ان التحايق المتكثرة اذ
دارت كثيرة بنفسها ثم صارت منشا ولا تتراعى كثره الوحد اعمى لعدد كثير مولوي

بذلك كان صحيحاً له إذا تحقق مجموع الأجزاء العشرة

[illegible]

قوله والاعدام أحد الأجزاء، هذا جواب سؤال مقدار تقريره أن عدم المعد قد يكون لعدم أحد أجزاء
 العلة على سبيل التبيين وقد يكون لعدم أحد أجزائها على التبيين مع أن عدم أحد ليس عدم العلة
 فيوجد عدم المعد بدون العلة التامة فكيف يصح أن تعلم أن عدم المعد ليس يتوقف الأعل على عدم العلة
 التامة وحاصل الدفع أن عدم أحد الأجزاء بعينه أو لا بعينه فعلي خلاف ما يتصور الجمهور يكون
 للموقوف عليه أو لا زالة لأن عدم العلة التامة لا يكون إلا باعدام أحد الأجزاء بعينه أو لا
 بعينه لا إذا خلا فيه فعدم المعد لا يكون إلا من عدم العلة وعدم أحد الأجزاء يكون مقدار عدم
 العلة فصار عدم المعد منسوبا إليه بهذه الجهة مولوي بسين قول لا من كونه له لأن عدم العلة
 التامة مستلزم لاعدام المعد والعلة التامة لا يتصور إلا باعدام الأجزاء بعينه أو لا بعينه فيكون
 لاعدام الأجزاء مطلقا لا زالة لعدم العلة التامة علام به قولك فعدم الشرط اه هذا
 فهم عسي أن يتوهمه أن الشرط يكون معدوما لعدم الشرط فعدمه يكون موقوفا عليه
 فكيف يخصص بالعلة التامة وجه الدفع عدم الشرط وإن كان عند عدم الشرط
 لكنه ليس موقوفا عليه بل هو متعارف بعدم العلة التامة لأنها إذا عرفت يكون الشرط
 أيضا معدوما فعدم المعد الشرط إنما يكون من عدم العلة التامة التي هي بقوله لعدم
 مولوي بسين قوله ذلك وجود المانع اه هذا وقع وحصل بقدر تقريره الدخول أن
 عدم المعد قد يكون لعدم المانع فكيف يصح القول بأن عدم المعد لا يكون
 إلا من عدم العلة التامة وتقرير الدفع أن حال وجود المانع مثل حال عدم الشرط
 أو ليس عدم المعد يتوقف على المانع لأنه ربما يتغير المعد مع انتفاء المانع لعدم تحقق
 العلة التامة فلو كان المانع موقوفا عليه لعدم المعد فكيف يكون عدم المعد بدون مولوي بسين
 قوله لعدم تحقق العلة التامة للوجود فعلم أن وجود المانع أيضا ليس من أجزاء علة عدمها

قوله واللازم انه حاصل ان العلة التامة عبارة عن احاد العلة الناقصة في مرتبة الكثرة المحضة
من دون اعتبار الهيبة فيها لا عن مجموع المركب منها المعروض للهيئة الاجتماعية واللازم ان يكون
جزء لنفسها لان العلة التامة عبارة عن جملة ما يتوقف عليه المعمل ولما يكون غير وجوده والاشطر
الى شئ آخر ولا ريب في ان المعمل يتوقف على العلة الناقصة بتوقفات كثيرة فلو كانت العلة التامة
عن مجموع المركب من العلة الناقصة المعاصرة لما كانت جزءا لجملة ما يتوقف عليه لان جملة ما يتوقف
هو احاد العلة الناقصة في مرتبة الكثرة المحضة مع هذا المجموع وكانت جملة ما يتوقف على اسطة التامة
جزءا لنفسها مولوى ظهوره في قوله ولهذا فاق بعضهم المعنى لما ثبت ان العلة التامة عبارة عن الاحاد
في مرتبة الكثرة المحضة فاق بعضهم ان المعمل يتوقف على العلة التامة بتوقفات كثيرة او بالتوقف على الكثرة
الكثيرة من حيث هي كثيرة لا يكون الا توقفها كثير مولوى ظهوره في قوله فعدم العلة التامة هي
اذا كانت العلة التامة عبارة عن جميع العلة فعدمها انما يكون بعدم جميعها كما ان حودها بالاكثار
الجميع فلو كانت علة عدم المعمل هي عدم العلة التامة فهو لا يكون لعدم جميع فعدم المعمل يكون
الجميع فيلزم ان لا يكون لعدم واحد من العلة مع انه يعدم بعدم واحد منها فقول
بعض الافاضل يستلزم هو خلاف الواقع مولوى بين قوله ليس الوجودات جميع تلك العلة الكثيرة
لان العلة التامة على تقدير كونها عبارة عن الاحاد من حيث الكثرة ليست الا كثره مخصوصة حاصل
بالعشرة مثلا لا امرا لكثرة سواء كانت حاصلية بالعشرة او مادونها من المراتب لان دون العشرة ليس
جميع ما يتوقف عليه المعمل كما فرض فلا يكون علة تامة بالتقاء الواحد لان لا يلزم انتفاء الكثرة من
انتفاء الكثرة المختصة التي هي العلة التامة يلزم قطعها وقوله القائل ان يقول حاصله الشرع على قول الحكم
فقدت الاعداد التي المتناهي تكون موجودة فيها بالفعل لقدره ان تلك العدادات امور انتزاعية ليست
من الموجودات الخارجية ولا من الهيبة بالذات بل هي موجودة لوجوده ونشأ الذي تميز عنها

منشأ
والموجودات الخارجية
فقدت الاعداد التي المتناهي
تكون موجودة فيها بالفعل
لقدره ان تلك العدادات
امور انتزاعية ليست
من الموجودات الخارجية
ولا من الهيبة بالذات
بل هي موجودة لوجوده
ونشأ الذي تميز عنها

فعدومات الأعداد الغير المتناهية يكون مخرجها فينا بالفعل ايض

[illegible]

أقول لعله التامة الوقوف عليها المعر هو مجموع العلة التامة

معنا اريد كلامي المذكر من المتكلم اذ اولاً انا اذكر

[illegible]

العلة الثامنة جزء لنفسها لانها جملة ما يتوقف عليه قانون

ایضاً من اجلہ ما یتوقف علیہ لزم ان یکون هو جنس لک الیہ

السلامة في كل وقت

الشیخ الفاضل المصنف

يتوقف كثير ويصد العلة التامة عليها بوصف الكثرة

العلة التامة ليس الاعتراف بحادث العلة الناقصة كما ان

الحمد لله الذي جعل القرآن الكريم منارة للهدى

ليس اهـ و ج و اب ياء نعل فلو كانت هـ عدا المعر

التامة دينا علم واحد منها يلزم ان لا يعد المعرا اعدا

عَدَمًا تَوَظَّأَنَّ الْأَمْرَ إِلَيْكَ فَذَكَرْنَا أَعْيُنَ الْمُعَذِّبِينَ

ما ملأ الله من قلوبهم ولا منهم

راحدین العمل النافعة قوله معاشاة الاعلاد الا لقابل ان يكون

الرافعة على عوارض الجوع والظلمة والعدوانية والاضطراب

ويعلم ان عدم العلم بالثبوت

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي جعل القرآن الكريم
موسى عليه السلام
الذي جعل القرآن الكريم
موسى عليه السلام
الذي جعل القرآن الكريم
موسى عليه السلام

قوله فان قلت انه حاصله ان المقصد لطلان الغير المتناهي باجزاء برهان التطبيق وكون
العدايات امور انشراعية لا يمنع جريانها فيها لان الاجزاء المقدارية التي يحصل بها التقدير الجسم
كالنصف والثالث والربع والخميس وغير ذلك غير متناهية واحترز بها عن الاجزاء التي
يتقوم بها حقيقة الجسم متناهية لا تزيد على الاربعه وهي البيولي والضرورية باقسامها الثلثة
اي الجنسية والنوعية والشخصية فالاجزاء المقدارية في الجسم المتصل الغير المتناهي اي الذي
لاجزؤ فيه بالفعل غير متناهية ويحصى فيها برهان التطبيق مع انها غير موجودة في الخارج لانها
لو كانت موجودة وتركب الجسم منها فيلزم تركب المتناهي الذي هو جزء الغير المتناهي ايضا من الاجزاء
الغير المتناهية بالفعل ضرورة استلزام فعلية جميع اجزاء الكل فعلية جميع اجزاء جزؤه والتركيب
من الاجزاء الغير المتناهية بالفعل لا يستلزمه عدم تناسل مقدار المركب منها بمعنى انها تناسل
فكل منها وهمية وحسب فيها التطبيق لك هذه المعدومات وان كانت انشراعية غير موجودة
في الخارج لكن يحصى فيها برهان التطبيق ويصل به وهو المقص فلا يضر كونها انشراعية لمقصودنا
لما زعم القائل مولوي مبین قوله لان الاجزاء المقدارية في الجسم المتصل الغير المتناهي
اه النسخة مختلفة في بعضها الغير المتناهية بالتاء وفي بعضها لفظ المقدار بعد غير المتناهية وفي
بعضها بدون التاء في لفظ المتناهي وبدون لفظ المقدار بعده كما في النسخة الحاضرة عندي
فمعناه ح ان الاجزاء المقدارية في الجسم الغير المتناهي يحصى فيها برهان التطبيق مع انها
وهي غير موجودة في الغير المتناهي يكون صفة للجسم المتصل لكن لا ينطبق عليه الدليل الذي
لقوله لاستناع تركب الجسم المتناهي من الاجزاء الغير المتناهية لانه يدل على كون اجزاء الجسم
المتناهي وهمية غير موجودة لا على كون اجزاء الجسم الغير المتناهي وهمية ليقاس بحريان التطبيق فيها
على جريانه في العدايات الانشراعية الا ان يقال ما امتنع تركب الجسم المتناهي من الاجزاء الغير المتناهية

بالفعل لاستلزامه عدم تنافي الجسم فصار ت و هيمية و هذا الجسم المتناهي جزء للجسم الغير المتناهي
فيكون اجزاء و هيمية غير موجودة في الخارج ايضا لانها لو كانت موجودة و اجزاء الجسم المتناهي
الذي هو جزء منه ايضا اجزاء له فيلزم ايضا كونها موجودة بالفعل و هو مخ فيكون اجزاء الجسم
الغير المتناهي و هيمية مع انها يجري فيها برهان التطبيق و اما على نسخة الاولى فيكون الغير المتناهي
صفة للجسم تبادل الجسمية و يؤيده لفظ المقدار بعده في بعض النسخ ايضا و الا كان صفة للاجزاء
لما هو اللفظ فصار معناه ان الاجزاء الغير المتناهية في الجسم المنفصل المتناهي يجري فيها برهان
التطبيق مع انها و هيمية غير موجودة فيج التطبيق الدليل عليه و هو انتفاع تركيب الجسم من الاجزاء
الغير المتناهية بالفعل يعني تركيب الجسم من الاجزاء الموجودة متمتع فصار ت و هيمية و يجري فيها البرهان
مولوي بين قوله قلت انه حاصله ان التطبيق انما يجري فيما يكون موجوده بالفعل بالبقية
او بمناشئ انتزاعها فالاجزاء المقدارية للجسم الغير المتناهي و ان لم يكن موجودة بنفسها
لكنها موجودة بمناشئ انتزاعها و هو الجسم الغير المتناهي فان الغير المتناهي يكون منشأ الانتزاع
امور غير متناهية و تلك العدميات كما لا يكون موجودة بنفسها لك لا تكون موجودة بمناشئ
انتزاعها لان منشأ انتزاعها ليس موجودا في الخارج مولوي بين قوله في الحاشية لوجود
معناير متعلق بقول المحشي غير موجودة في الخارج يعني الاجزاء الوهمية ليست لها وجود سوى وجود
الكل في الخارج بل وجود الكل بعينية وجوده مولوي بين قوله فيها و تفصيله اه اي تفصيل
الكلام بعينية الوجود حاصله ان الاجزاء على قسمين تحليلية هي التي ليس تركيبها كاجزاء القطعة الواحدة
المتصلة للخشب و باليفية و هي التي تتركب و يتألف منها الجسم كالقطعات الكثيرة التي يتألف منها
السريفة هذه الاجزاء تكون مقدمة في الوجود الخارجي على الكل ثم يكون معه و الاجزاء التحليلية
ليس لها وجود خارجي قبل وجود الكل بل وجود الكل بعينه وجودها و يتترع عنها و بعد وجوده فهي اما معدومة

صرفه ليس لها شائبة الوجود اصداً موجودة متعددة بحيث يتعابر وجود الكل منها عن الاجزاء
او واحدة لا يمتاز احد با عن الآخر في الوجود والاول لطلان هذه الاجزاء نسبت لها احكام خارجة
ويقع موضوعات للقضايا الخارجية كما اذا سخن بعض الجسم المتصل المشتمل على الاجزاء
التحليلية وتبرد بعضه في الخارج فباعتبار الاول يقع لهذا البعض حار وذلك البعض بارد
الحرارة والبرودة لهذه الاجزاء في الخارج فلا بد من ثبوتها في الخارج ايضاً وثبوت الشيء في
طرف مستلزم لثبوت المشتبه في ذلك الطرف فلما ثبت ذلك الاحكام لهذه الاجزاء
في الخارج فكيف يكون معدومة صرفة في الخارج وكذا الثاني لطلان الجسم المتصل
قابل للتقسيمات غير تنائية عند الحكماء فلو كانت تلك الاجزاء التي في الجسم متعددة بمثابة
احد با عن الآخر وحصيل من مجموعها الجسم يلزم تركب الجسم من هذه الاجزاء بالفعل وهي غير متناهية
فيلزم وجود الغير المتناهي بالفعل وهو باطل القسم الاولان تعيين الثالث وهو ان الاجزاء
موجودة واحداً لوجود الكل وهو الجسم ليس في الخارج الاستداد واحد وهو الاستداد الجسمي
الامتد باستداد واحد لا تعدد ولا تكثر فيه اصداً في الخارج بل الكل له وجود واحد محض في الخارج
بحيث يصح اشتراح تلك الاجزاء منه لغيره من التحليل وهذا الوجود وهي الاجزاء لان العقل يمتد
الجزم تميزها عن الكل ويفرض فيه شيادون شيء مولوي ميسر قوله فيها اما معدومة صرفة امر
منها ما كان معدومة بنفسها وبمنشأ اشتراحها ومن قوله موجودة المتوجدة بانفسها ووصفت
لازم الموجودية بنفسها لان الهوتية اذن متعددة بدئية ومن قوله موجودة لوجود واحد الموجود لوجود
لان وجوده شسوب اليها ولا يجوز ان يراد منه ان الاجزاء المتعددة لها وجود واحد بان يكون
تلك الهويات متعددة متحدة في الوجود لان المحسني سيطل تقوله فطل ما توهمه مولوي طهر الدقوله
فيها كيف اه يعني ان الوجود ليس له حقيقة النفس الموجودية التشريعية وهذا يعني مصدرى ليس له زور

سمى المحصل التي يحصل بالتقسيم سواء وجد في ضمن الاضافة او الوصف فمما لم تعدد وكثرة
انما هو تعدد المضاف اليه او الصفة فلو كانت للاجزاء حقائق متعددة صارت وجوداتها
اليها هي متعددة فكيف يصح القول بان حقيقة الاجزاء متعددة موجودة لوجود واحد مولود لظهورها
قوله فيها فإيهما ربي التحصيل اهـ هذا استظهار على عدم كون الاجزاء التحليلية موجودة متعددة
لان وحدة الاتصال يعني كلها موجودة متصلة بالاتصال واحد كما ترى في الجسم المتصل فلو كانت
لها تعدد لم يكن الاتصال بينها لان التعدد ينافي وحدة الاتصال كما ينافي وحدة الوجود كما قام بينهما
في كتابه المسمى بالتحصيل ان الماء والنحر لا يصح ان يكون بينهما وحدة الاتصال حقيقة لان الموضوع
الذي ثبت له المتصل بالتحقيق يكون جسام بسيطة متفقا بالطبع والماء والنحر جسمان مختلفان كيف
يكون المركب منهما متصلا بالحقيقة لك اجزاء الجسم اذا كانت مختلفة متعددة كيف يتصور الاتصال
مع انها متصل مولود بين قوليه فيها وكذا ما قيل اهـ يعني ما قام البعض من ان ذات الجزء التحليلي تقدم
على الكل في الوجود الخارجي بمعنى ان المنقل اذا قاس الكل والجزء الى وجودها وتصور معناها يحكم به
ذات الجزء على الكل فذوات الاجزاء التحليلية تكون مقدمة على الكل في الوجود فصارت موجودة متدا
ووصف الجزئية متأخر عن الكل لان الجزئية صفة تعرض للاجزاء من حيث كونها قطعة من الكل ليس
لشيء لما حققت ان الكل والجزء في الخارج امر واحد ليس في الخارج الا الكل والاجزاء موجودة
متزعة غير مولود بين قوليه فيها مع ان وصف الجزئية اهـ يعني ان تأخر وصف الجزئية يتحقق في كل فرد من
سواء كانت تحليلية اذ غير تحليلية فمادحة التخصيص في التحليلية كما يفهم من كلامه في القائل ان ذات
التحليلية اهـ مولود بين قوليه فيها فاحسن اعمال الروية اهـ بفتح الراء وكسر الواو والتفكير في القاسم
في الامر نظرت وفكرت والاسم الروية في الصحاح الروية في الامر التفكير يعني فاحسن في عمل التفكير
بالتأمل الصادق ولا تعجل مولود بين قوليه فيها وكن على سلاسة القرينة القرينة القلب يعني اشر

من قلب سليم لا يخطفه شك ولا ريب بخلاف الواقع فيه انتهى توضيح حاشية الى اثنية مولوى بسين
 قوله لان نشاء وتراعها هو الجسم الغير المتناهي المقدار موجودة في الخارج لان من شر الطرياق
 ريان التطبيق وجودا يجري فيه بالفعل في الواقع اما بنفسه ومشتاوه الاجزاء وان لم يكن موجودا
 بنفسها لكنها موجودة بوجود نشاء ما اعني الجسم الغير المتناهي المقدار يجري فيه برهان التطبيق باعتبار
 المشاء قاضى او قضى عليجان قوله فنشاء وتراعها ليس لك اى ليس موجودا في الخارج اذ
 تلك العدادات هي الاعداد المعدومة فحاصل الجواب ان قياس العدادات على الاجزاء المقدارة
 قياس مع الفارق لان الاجزاء المقدارية وان لم يكن موجودة بنفسها لكنها موجودة بوجود نشاء
 واما العدادات فليست موجودة لانفسها ولا بمشتاها وتراعها فلا يجري فيها برهان التطبيق لان من شر
 الجريان الوجود كما لا يخفى مولوى ظهور القوله ثم لا يخفى ان هذا البيان انه اذ وقع الايراد بان هذا البيا
 ناهما يجري في العدد ويجوز ان يكون الزايل غير العدد فلا يجري فيه هذا البيان فلا يسطر الازالة مرطحا صله
 ان بيان الاستلزام جاري في اعدام المعدومات ايضا لان الزيادة والنقصان كما ان كلا منهما ضيقة
 الحكم بالذات وهو العدد الاكثر والعدد الاقل كك صفة للمعدومات بالعرض بواسطة عروض العدد
 فيكون عدم الاقل وهو المعدود الاول مستلزما لعدم المعدود الاكثر استلزام اعدادها فاما يلزم في
 يلزم في المعدومات ايضا فلا يرد ان الامر الزايل لا يخفى في العدد بل يكون عددا وغيره وهو المعدود فيجوز ان
 يكون الادراك زوال امر اخر غير العدد ولا تثبت الترتيب بين هذه الامور لان جهة نفسها ولا من جهة الله
 المتأخرة لعدم تحقق العدد الاقل والاكثر في هذه الامور لان هذا البيان كما يجري في العدد وك
 في المعدود والشئ لا يخرج منها فبطل كون العلم من الامر الزايل سطفت المقصود
 هو كونه حصولا لمولوى بسين قوله فكذا الاكثر بالعرض وهو المعدود واتصافه بالقلية و
 والاكثرية بواسطة عروض العدد وله واما اتصاف العدد وبها فبذات مولوى ظهور السد

قوله والاستدلال عليه ا جواب سوال مقدار تقرير السؤال ان كون العلم تحصيليا اذا كان من الامور
الوجدانية فكيف يصح الاستدلال عليه لان ما يحصل بالاستدلال يكون نظريا والوجدانيات من الوجدانية
مع ان المقصد استدلال عليه ايضا والجواب ان الاستدلال عليه لا ينافي كونه من الامور الوجدانية
ولا يستلزم كونه نظريا لان النظرى ما يتوقف على النظرى لا يحصل بدونه لا ما يحصل بالنظرى
بعده فكون العلم تحصيليا بدوي ان كان حاصله بعد الدليل لكنه ليس موقوفا عليه حصوله بدونه ايضا بالوجد
قافي المنتهية التوقف على النظر غير الحصول بالنظر سواء كان التوقف بمعنى الترتيب او بمعنى لولاه
لان ما يحصل بالشي لا يلزم ان يكون مرتبا عليه او متغا بدونه انتهى ا حاصل انه فرق بين التوقف على
والحصول بالنظر سواء كان التوقف بمعنى الترتيب اى وجوده بعد الشي او بمعنى لولاه اى النظر لاشي
حصول ما يتوقف عليه بان ما يحصل بالشي لا يلزم ان يكون مرتبا عليه لان الشي لا يترتب الا على ما يتوقف
بدونه وما يحصل بالشي قد يحصل بدونه ايضا كالبدوي فانه يحصل من التبيين ولا يترتب عليه لوجوده بدون
التبيين لو امكن ازاله الخفاء بالشي اخر سواء مولوى بسين قوله والا لكان العلم باحدهما اى ان لم
يكن الحاصل عند العلم باحدهما غير الحاصل عند العلم بالاخر لكان عينه فيلزم كون العلم باحدهما
عين العلم بالاخر لا اتحاد الحاصل الذي هو العلم فيها مولوى بسين قوله وذلك لان الحاصل
اوه دفع لما يتوهم ومن ان اتحاد الحاصل لا يستلزم اتحاد العلم لا يجوز ان يكون للشي الواحد
حصولان يكون العلم بهما الحاصل يحصل والعلم بذلك هو الحاصل يحصل احر والدفع ان
الحاصل الواحد ليس له الا حصول واحد لان الحصول معنى مصدرى لعدده وتوحده تابع للعد
النسب اليه وتوحده واذا هو واحد فالحصول ايضا كمولوى بظهور الله قوله وجه اخره لعنى وجه عدم
اتحاد الحاصل في العلمين لانه لو كان متحد لزم ان يكون تحصيله غير التحصيل الاول لما اشتد ان النفس
لا يتوحد في آن واحد الى شيئين فاذا علم زيد مثلا لا يعلم في هذا الا ان عمر وبل يعلم في آن اخر فان الحاصل

في علمه
شأنه ان حاصل
في علمه من غير زيادة
نفي استوى حال العلم
نفي استوى حال العلم
واقبله ان كان علم
هو حاصل التحصيل
بالتحصيل الذي كان
الحاصل في علمه بدوي
تحصيل الحاصل او نظائر
تحصيله كان في علمه
تحصيله كان في علمه
عدمه من جهة اخرى
عدمه من جهة اخرى
في علمه
في علمه
فحال الحاصل
فحال الحاصل
ازا كان في علمه
عند العلم بالمتعلق
غير حاصل عند العلم
انفسه

وتبين بطلان هذا في الحكمة فتبين بهذا ان العلم بتحصيل الازالة لا
 كون العلم بتحصيل الازالة من الامور التي نحتاجها وانفسنا ولا
 نحتاج فيها الى بيان والاخر الحاصل عند العاين باحد المعلومين غير
 الحاصل عند العلم بالمعلوم الاخر لما سبق

بالعرض مستلزم للاقل بالعرض وكما ان على الاقل بالانذار مستلزم

الأكثر بالذات لعدم الأقل بالعرض مستلزم لعدم الأكثر بالعرض
فلا بد من الأمر الزائل لا ينصح في العدم فيكون الزكي والأدرك

زوال امر غیر العدم قوله فتبين هذا أيضا شئان بان العلم
مستصف بالاطبقة واللاطبقة لان العلم لا يتصف بها فتامر

فلان كوز العلم تحصيلا اه والاستدلال عليه كذا ثم
الوجه اننا اذا نظر في ما يتوقف على النظر لا يحصل بالنظر
ما يستوعق ولا كان العلم باحد ما عين العالم بالاخر والاول

الحاصل الواحد ليس له الا حصول واحد وهو اخر اركان
الحاصل عند العلم بهذا عين الحاصل عند العلم بالذات
الحاصل غير التخصيص الاول لما اشتمل ان النفس اذ اوحى

[illegible]

فيلزم ان يكون لكل معلوم امر فالعقل لطابقه وهو العلم به دون العلم
بما عداه ان يكون امرا مطابقا لما عداه ان يكون لكل معلوم امر
الامر الذي لا يجري في غير ما هو مطابق له في غير ما هو مطابق له

الشيئين قوله فيلزم ان يكون امرا فالتقليد يحتمل ان يكون
ذلك الامر العقل مما لا يجبر فيه الطاقة واللامطابقة كما ان
بين العالم والمعلوم على ما هو فاهب جموع المتكلمين قلنا العلم
يتصف بالمطابقة واللامطابقة كما يشهد به الضرر فانه ان

كل معلوم امر مطابق له هذا لكن لائق ان يقول في محاججة
ما ذكره من المقدّم بل يكفي ان يقال ان العلم متصف بالمطابقة
واللامطابقة وغير الصورة الحاصلة لا يتصف بها فقدرنا

العلم ليس نسبة بين العالم والمعلوم لا تتحقق النسبة فمع تحقق
ونحن ندرك ما ليس موجوب في الخارج فلا بد له من وجود له
وجوب في الخارج فهو في الذهن واعترض عليه بانه يجوز
يتحقق ذلك في بعض الملاك العالية وانتخيرنا لا
ان ذلك العلوم الذي ليس بوجوده في الخارج عباد

فيلزم ان يكون لكل معلوم امر فالعقل لطابقه وهو العلم به دون العلم
بما عداه ان يكون امرا مطابقا لما عداه ان يكون لكل معلوم امر
الامر الذي لا يجري في غير ما هو مطابق له في غير ما هو مطابق له
الشيئين قوله فيلزم ان يكون امرا فالتقليد يحتمل ان يكون
ذلك الامر العقل مما لا يجبر فيه الطاقة واللامطابقة كما ان
بين العالم والمعلوم على ما هو فاهب جموع المتكلمين قلنا العلم
يتصف بالمطابقة واللامطابقة كما يشهد به الضرر فانه ان
كل معلوم امر مطابق له هذا لكن لائق ان يقول في محاججة
ما ذكره من المقدّم بل يكفي ان يقال ان العلم متصف بالمطابقة
واللامطابقة وغير الصورة الحاصلة لا يتصف بها فقدرنا
العلم ليس نسبة بين العالم والمعلوم لا تتحقق النسبة فمع تحقق
ونحن ندرك ما ليس موجوب في الخارج فلا بد له من وجود له
وجوب في الخارج فهو في الذهن واعترض عليه بانه يجوز
يتحقق ذلك في بعض الملاك العالية وانتخيرنا لا
ان ذلك العلوم الذي ليس بوجوده في الخارج عباد
فيلزم ان يكون لكل معلوم امر فالعقل لطابقه وهو العلم به دون العلم
بما عداه ان يكون امرا مطابقا لما عداه ان يكون لكل معلوم امر
الامر الذي لا يجري في غير ما هو مطابق له في غير ما هو مطابق له
الشيئين قوله فيلزم ان يكون امرا فالتقليد يحتمل ان يكون
ذلك الامر العقل مما لا يجبر فيه الطاقة واللامطابقة كما ان
بين العالم والمعلوم على ما هو فاهب جموع المتكلمين قلنا العلم
يتصف بالمطابقة واللامطابقة كما يشهد به الضرر فانه ان
كل معلوم امر مطابق له هذا لكن لائق ان يقول في محاججة
ما ذكره من المقدّم بل يكفي ان يقال ان العلم متصف بالمطابقة
واللامطابقة وغير الصورة الحاصلة لا يتصف بها فقدرنا
العلم ليس نسبة بين العالم والمعلوم لا تتحقق النسبة فمع تحقق
ونحن ندرك ما ليس موجوب في الخارج فلا بد له من وجود له
وجوب في الخارج فهو في الذهن واعترض عليه بانه يجوز
يتحقق ذلك في بعض الملاك العالية وانتخيرنا لا
ان ذلك العلوم الذي ليس بوجوده في الخارج عباد

فيلزم ان يكون لكل معلوم امر فالعقل لطابقه وهو العلم به دون العلم
بما عداه ان يكون امرا مطابقا لما عداه ان يكون لكل معلوم امر
الامر الذي لا يجري في غير ما هو مطابق له في غير ما هو مطابق له
الشيئين قوله فيلزم ان يكون امرا فالتقليد يحتمل ان يكون
ذلك الامر العقل مما لا يجبر فيه الطاقة واللامطابقة كما ان
بين العالم والمعلوم على ما هو فاهب جموع المتكلمين قلنا العلم
يتصف بالمطابقة واللامطابقة كما يشهد به الضرر فانه ان
كل معلوم امر مطابق له هذا لكن لائق ان يقول في محاججة
ما ذكره من المقدّم بل يكفي ان يقال ان العلم متصف بالمطابقة
واللامطابقة وغير الصورة الحاصلة لا يتصف بها فقدرنا
العلم ليس نسبة بين العالم والمعلوم لا تتحقق النسبة فمع تحقق
ونحن ندرك ما ليس موجوب في الخارج فلا بد له من وجود له
وجوب في الخارج فهو في الذهن واعترض عليه بانه يجوز
يتحقق ذلك في بعض الملاك العالية وانتخيرنا لا
ان ذلك العلوم الذي ليس بوجوده في الخارج عباد

حواشی متعلقہ باب مندرجہ صفحہ

قوله في الحاشية لكن ينبغي احاصله ان الصورة الموجودة في الذهن لها اعتباران احدهما حيث
هي مع قطع النظر عن الخواص والثاني من حيث الالكثاف فهي معلوم بالاعتبار الاول وان لم
يكن لك بل يكون معلوما باعتبار الالكثاف فلا حاجة الى اثبات الوجود الذي ولا يتصور انكاره كما
لا يتصور انكار الوجود الخارجي مولوى سمين قوله فيها واشتباه احد العليين بالاخره ان العلم المحصولي و
الحصولي كانا متقاربين في الصورة الذهنية لان علمها من حيث هي هي علم حصولي ومن حيث الكثافها
بالخواص علم حصولي لانها في هذه المرتبة صفة من الصفات وعلم النفس بذاتها وصفاتها علم حصولي
فبهذا التقارب يشبه احد العليين بالاخره الصورة احصائه في الذهن من الخارج علم حصولي
معلومه في الخارج والعلم المتعلق بالصورة وسط علم حصولي ولم نفهم ان للصورة مرتبتين في
مرتبة معلوم العلم حصولي وفي مرتبة اخرى علم فافهم هذا التوضيح الحاشية المنهية مولوى سمين قوله
في الحاشية نقال ان يقول انه حاصله ان القول بعدم الاشياء في الخارج مطلقا وكان في القول
المجرد او غير ما غير صحيح لان القول مع ما فيها من الصور على جميع الاشياء الخارجية والذهنية
فلو انتقت انتقى جميع الاشياء ومنها العلم فيكون مستقيا اي لا انتفاء علمية فمن اين علم الحكم بوجود العلم
على هذا التقدير وعدم تغيره لعل هذا الحكم بهته الوهم لا يهتبه العقل الصافي عن تشابه الوهم لانه يدل على خلاصه
لما علمت في عدم الحكم كعدم قوم قالوا ان العلم تقدم طوفان فوج علم على بعته موسى علم على تقدير عدم العلم
وحركته مع انه بهته الوهم لان البرهان يدل على خلاصه وهو ان التقدم والتأخر بالذات انما هو في الزمان
وفي الزمانيات بالعرض ومقداره ليس الا حركه الفلك فكيف يتصور التقدم والتأخر مع عدمها كما
في موضوعه مولوى سمين قوله فالمراد به جواب سوال مقدر لتقرير السؤال ان العلم تصيف بالمطابقة واللام
وحصول الصورة معنى مصدرى لا يتصف بها فكيف يكون العلم معنى الحصول الجواب ان في العبارة
تساخي ليس المراد من حصول الصورة المعنى المصدرى كما هو الظاهر المراد به الصورة احصائية العلم

بالباطنية واللاسلطنة
 وموسور التقسيم الى انصور
 والتصور لوى بين قوله
 دنايل اه اى الصفات
 العلم بالباطنية واللاسلطنة
 يدل على ان موسور اقتسمة
 هو الصورة الجامعة لان
 الكلام قد وقع في العلم الذي
 موسور القسمة بين اليه
 انه ما يصف الباطنية و
 اللامطابقة ومن المنصور
 ان المتصف بها هو الصورة
 الجامعة لا حصول الصورة
 فنورد القسمة هو الصورة
 الجامعة وان جعلت اقلية
 بهذا قوله الحارث فوجه
 الثلاثة ان المصدق في العلم
 اولان موسور القسمة بين العلم
 المتجدد بين ان العلم

انما يكون حصول الصورة ثم قد المحتى ان الماونة الصورة الحاصلة فثبت من ان مورد القسمة
 هو الصورة الحاصلة لا الحصول مولوى ظهور الدقوله انما لم يعيمه يعني ان المصداق اورد العلم
 يكون عاماشلا للتصورات بل اوردته على طريق عموميه وشموله لا قسام التصديقات لان شمول
 العلم للتصورات ظ لا حاجة الى الاشارة اليه في التصديقات وان كان شموله لبعض اقسامها
 كالتصديق المطابق الجازم ظاهر لكن لبعض اقسامه كغير المطابق وغير الجازم باكان ابناء على توهم ان
 المطابقة المعقولة في الصورة المطابقة لما في نفس الامر فادره ليعلم شموله لغير المطابق وغير الجازم
 مولوى سبين قوله بخلاف شموله اذ جواب سوال منقد لقرير السؤال ان شمول العلم للتصديقات
 المطابقة والجازمة ايضا فموجه ذكر سادس التصورات والجواب ان شمول العلم لها وان كان ظ
 لكنه اوردته بواسطة مقابلتها الذين شمول العلم لها غير بناء على قولهم ان المطابقة المعقولة في الصورة
 لما في نفس الامر فذكر المطابقة والجازمة ليس بالذات مولوى ظهور الدقوله لكن اوردته جواب
 سوال منقد رانه لما كان شمول العلم للتصديقات المطابقة والجازمة ظاهرا فموجه تعرضها بل حاجة
 الجواب اوردتها بواسطة مقابلتها وهما الغير المطابق وغير الجازم فذكرهما ليس بالذات بل
 تبعا لمقابلتها مولوى سبين قوله التصوراه يعني للتصورات ثلث معان الاول هو حصول صورة الاشياء
 في العقل والثاني حصول صورة الشئ في العقل فقط وهذا محتمل وجهين احدهما ان يكون مع
 عدم الحكم والثاني مع عدم اعتبار الحكم فالصور بالتفسير الاول اى حصول صورة الشئ بدون
 قيد فقط فيه عموم صرف واطلاق محض لا قيد ولا خصوصية فيه اصد وتعلق بكلمة شئ لان كل
 شئ يمكن حصول صورته في الذهن وليصدق على نفسه لانه يصديق على نفس التصور انه تصور
 لان مفهومه ايضا حاصل في العقل وعلى تقييده هو الا تصور لان كل واحد من الصور الحاصلة
 بتقييدها من المفهومات الذهنية دون الموجودات الخارجية وهذا الحمل حمل عرضي اعمى بالتقييد

رافض
 محض
 نفس
 جازم
 فذلك
 سبين
 رافض
 سبين
 محض
 سبين
 رافض
 سبين

٢٨
 احد هاتين اعتبارين حصول صورة الشيء والعقل وهو بهذا المعنى لا اعتبار
 للعلم ثانيه اعتبار حصول الشيء والعقل فقط وهو محتمل لجهتين احدهما
 حصول صورة الشيء مع اعتبار علم الحكم وثانيهما حصول صورة الشيء مع
 اعتبار الحكم وبهذا التفسير اعني منه بالتفسير الثاني لانه جاز ان يكون الحكم
 واحص منه بالتفسير الاول لانه جاز ان يكون اعتبار الحكم وفسر التصديق بكون
 احد هاتين اعتبارين عن الحكم

الأول كان في صفة الموضوع في الإطلاقة وتعلق بكل
شئ ويصدق على نفسه ونقيضه بالكل العرض في التصويبات
لأن كل واحد من الصور الحاصلة ونقيضها من الفهيات العقلية ودون
الأخرين وإن كان يتعلّق بكل شئ على ما ذهب إليه المحققون

ولذا قيل لا حرج في التزوات لكن لا يصدق على نفسه يقضيه بالحكم
الاشع^٢ بحسب القلق^٣

العرضي على جميع التقادير قوله مراد للعلماء العلم الكبير
مراد القصة قوله وهو محتمل وجهاين من غير محتمل للوجوهين

الآخرين اى حصول صورة الشئ مع عدم اعتبار الحكم وعده
وحصول صورة الشئ مع عدم اعتبار عدم الحكم العدم ملا
للساذجية مقابله الحكم قوله مؤيد للتفسير لا يخفى عليه

[illegible][illegible]

قوله وهو غير محتمل للوجهين اه فيه إشارة الى ان التصور بالمعنى الثاني وهو حصول صورة
 الشئ في العقل فقط فيه اربعة احتمالات اولها حصول صورة الشئ مع اعتبار عدم الحكم الثاني
 مع عدم اعتبار الحكم والثالث مع عدم اعتبار الحكم والرابع مع عدم اعتبار الحكم
 والفرق بين هذه الاحتمالات ان في الاول يعتبر عدم الحكم وفي الثاني لم يعتبر وفي الثالث الحكم وعدمه
 كلاهما ليسا بمتغيرين بان يكونا داخلين فيه وفي الرابع لم يعتبر عدم الحكم مع السكون عن
 الحكم البتة في اعم من الاول فاحصل من المعنى للاعم السابق والثالث اعم منهما والرابع اعم
 من الثالث الاول فالتصور فقط يحتمل للاولين دون الآخرين لمنافاتهما الساذجية اما منفاة
 الاول منها لما حفظ لانه لما لم يعتبر فيه الحكم وعدمه فهو في مرتبة الاطلاق المحض وهو
 يناقض الساذجية اى في مرتبة التقيد بعدم الحكم واما منفاة الثاني فلانه لما لم يعتبر فيه
 عدم الحكم امكن الاجتماع مع الحكم فلم يبق ساذجا ولم يزد التباين بين التصورة والنظر
 وكذا ايزم كون قسيم الشئ ساذجا كما لا يخفى بلوى الى المبدأ قوله ومقابل الحكم اه هذا
 دليل لعدم احتمال التصور بالتفسير الثاني وهو حصول صورة الشئ في العقل فقط لهذا
 الوجهين الآخرين وفيه لف ولبس مرتبة بان يتصلق الاول بالاول والثاني بالثاني
 فاحصل ان التصور المذكور تصور ساذج مقيد بعدم الحكم والوجه الاول من الوجهين الآخرين
 لما لم يعتبر فيه الحكم ولا عدمه فكان في مرتبة الاطلاق وهذا الميراثية غير ملائمة للساذجية
 اذ الساذج مقيد بعدم الحكم فكيف يحتمل المقيد بان هو في مرتبة الاطلاق وكن الوجه الثاني
 غير ملائم لمقابلة الحكم لانه لما لم يعتبر فيه عدم الحكم يمكن فيه وجود الحكم فكان محتملا له
 فلو احتمل التصور الساذج الذي هو قسيم الحكم كونه محتملا للحكم فيكون المختص للشئ
 مقابلا له وهو غير ملائم للمقابلة بلوى مسبين قوله لا يخفى عليك اه هذا تبينه على ناقم المص

هو بهذا التفسير اعم منه بالتفسير الثاني منه اه فيه بيان النسبة بين الوجهين اللذين يتجلبها
 تصور بالتفسير الثاني وهو حصول صورة الشئ في العقل فقط وبيان النسبة بين التفسيرين
 بمعنى التصور ايضا توضيح انه لما دل كلام المصنف على ان التصور بمعنى حصول صورة ا
 مع عدم اعتبار الحكم اعم من التصور بمعنى حصول صورة الشئ مع اعتبار عدم الحكم
 اذا لا دل جاز ان يكون مع الحكم من غير اعتباره بخلاف الثاني اذ لم يوجد الشئ مع اعتبار
 منه و اخض من التصور بمعنى حصول صورة الشئ في العقل لحيوا لكونه مع اعتبارا
 الحكم ظهر النسبة بين الوجهين بان الوجه الثاني اعم من الوجه الاول بحسب
 المفهوم وظهر النسبة بين التفسيرين بمعنى ان التصور بالتفسير الاول اعم من
 التفسير الثاني اما عن الاول قط بوجود المط في المقيد واما عن الوجه الثاني لمجازا
 يكون الاول مع اعتبار الحكم بدون الثاني مولوى مبین قوله و يظهر منه اه
 اى من بيان النسبة بين الوجهين والتفسيرين بحسب المفهوم يظهر النسبة بينهما بحسب
 الصدق ايضا فلهذا الكلام يدل على ان النسبة بينهما بالعموم والخصوص كما يتبين
 المفهوم كك العموم والخصوص بحسب الصدق وذا على الاحتمال الاول في تقرير
 كلام المصنف ولا يظهر على الاحتمال الثاني في تقريره ونقل عن المحشى في الحاشية فيه انه
 لا يفهم من تبين النسبة بحسب المفهوم بينهما بحسب الصدق فكيف يصح قوله و يظهر منه
 بحسب الصدق ايضا اللهم الا ان يقال لما تبين ان النسبة بحسب المفهوم علم بالالتفات الى الخارج
 نسبة بينهما بحسب الصدق انتهى حاصله ان النسبة بحسب الصدق ليس بين العموم كما هو بحسب المفهوم
 فلا يظهر من تبين النسبة بحسب العموم تبين النسبة التي هي غير العموم فلم يصح قول المحشى و يظهر منه اه
 ان يقال معناه انه اذا التفت الى الخارج فتم مقدمات خارجية يظهر النسبة بحسب الصدق وهو كانه

ونسب هذا التفسير إلى الحكماء وفسر الحكماء ثلث تفسيرات أحدها بأنه عبارة عن انتساب إلى الخلق أي إلى أولادها وأنه عبارة عن نقص النسبة لأجل انتسابها إلى الأفعال فعمل والعلم انتفاعاً من

على معان أربعة الأول جزء القضية أو نوع النسبة أو وقوعها
الطلاق الحكم والعاني الأربعة إلا أن ذكر اللفظي بحسب اصطلاح أهل النظر لا يجوز
والثاني الحكم به والثالث القضية من حيث تأملها على لفظ

أحد المعنيين بالأخر وسلب الربط والرابع التصلي مذهب

البعض قوله وقيل الحكاه الحكم انما هو بالتفسير الاول على
الحقيقه بالتفسير الاخرين على ما ذكره لا يخفى ان لا ذعان
القبول ايضا من تفسيره كما يدل عليه ما قال في شرح اللطائف

قوله وثانيها بانه عبارة عن نفس النسبة اي اراد هذا التفسير
 ومعنى الحكم في الكلام ومعنى التصريح بالحكم

جزء القضية قوله لان الانتساب لا يخفى فيه فافهم قوله وال
انفعال المذهب المتصور العلم انه من جملة الكيفيات

موضوعه و لعله اراد از العلم حاصل بالانفعال اعلم ان

[illegible]

قوله في الحاشية لان التحقيق اه حاصله ان المقولات ليست لو كانت اقسام بالاعراض
الموجودة بل يزعم ان يكون مقولة الاضافة وغيرها كالفعل والانفعال والوضع التي
من المقولات النسبية وليست موجودة في الخارج خارجة عنها مع انهم عدوا
من الاقسام التي هي من اقسام الاعراض الموجودة مولوى مبین قوله
فيها والصواب في الجواب اه حاصله ان مراد القوم بحصر العرض في
المقولات حصر الاعراض الموجودة في نفس الامر سواء كانت في الذهن او
في الخارج ولا يكون من الاعتبارات المحضة مولوى مبین قوله فيها
والموجودة اه يعني انه يوجب في الذهن امران الاول الحقيقة العلمية وهي
الحالة الادرائية وثانيها الحقيقة الحاصلة في الذهن من حيث هي
مع قطع النظر عن لحاظ العوارض واكتناف الصور بها وكل منهما مندرج
تحت مقوله الاولى في الكيف والثانية في مقولة الاخرى من مقوله الجوهر
او غيرهما كما سيكشف عليك انها تابعته لما هي صورة له فان كان من
مقولة الجوهر تكون هذه ايضا منها وان كانت تحت مقولة من مقولات العرض
تكون هذه الصورة ايضا منها واما الحقيقة في الذهن من حيث انها مكتشفة بالعوارض
الذهنية بان يكون القيد اي العوارض خارجا عنها والتقييد
انتسابها اليها واخللا فيها او يكون كل منهما واخللا اي المركب
من العارض والمعرض بمعنى محصورهما فلا تشك انها من الاعتبارات
الذهنية وليست لها وجود في نفس الامر لان وجود النفس الامر
عبارة عما يكون من غير اعتبار معتبر هذا الوجود انما هو بالاعتبار

اما عدم كونها موجودة في نفس الامر بهذا الاعتبار فلان التقيد امر اعتباري
والمركب من الاعتبار وغيره اعتباري اما الاول قط واما الثاني فلان
التقيد الذي هو من الامر الاعتباري معتبر فيه وليس له وجود في نفس الامر
واذا لم يكن المحسوس موجودا في نفس الامر كيف يكون الكل موجودا فيها
قطر ان الصورة من حيث هي هي من مقولة الجوهر مثلا او من غير ما
لا يصدق عليها انها موجودة في الموضوع وهو الذهن لانها لا تلا حظ
فيها في هذه المرتبة كونها في الذهن مولوي مبين قوله قبيحا ولما كان
الاطلاع عليه موقوفا عليه جواب سوال مقدر تقايل ان يقول لما كان هذا
الجواب صوابا فلما ذكر في الحاشية الجواب الضعيف امثا رالية بقوله
اللهم اه وترك الصواب فاجاب عنه المحشي بان الاطلاع على هذا
الجواب موقوف على كلام ياتي بعد ذلك فلهذا لم يورده واورد الجواب
الغير المرضي و اشار الى عدم الارضاء بانه قد تلخص ما في الحاشية مولوي
نسين قوله ثم اشكال اه حاصله ان العلم من الكيفيات النفسانية واداء
كان حصول الاشياء بانفسها فعلم الجوهر يكون بحصول صورته في النفس
فكان صورة الجوهر في الذهن جوهر الكون بها حاصلة بنفسها وهي علم والعلم
من مقولة الكيف فصار الشئ الواحد وهو الصورة الجوهرية جوهر
وكيف مع ان الجوهر والكيف مقولتان تباينتان فصد قهها على
شئ واحد متمتع فمناط الاشكال الاول لزم كون الشئ الواحد جوهر
وعرضا ومناط الاشكال الثاني لزم كون الشئ الواحد جوهر وكيفا مولوي نسين

فإن قيل لا بد من أن يكون الجوهر في ذاته
موجودا في نفسه لا في غيره فاجاب
قائل ان هذا هو المطلوب في قوله
فإن قيل لا بد من أن يكون الجوهر في ذاته
موجودا في نفسه لا في غيره فاجاب

في العقل بهذا الصفة فلا يفسد ذلك في حله من حيث هو جوهر
أي ليس جديا لجوهرية في العقل لا في موضوع انتهى ولا يفتقر
عليك ان القول بجوهرية الصفة الجوهرية مناف لمحصر

العرض في مقولات التسع لان المقولات اجناس عالية متباينة
بالذات لا بالجوهر لان يكون مرادهم حصرا لعارض في الخارج
وما أورد على المحصر من النقص بالوحدة والنقطة قد دفع

لان الوحدة ليست من الموجودات الخارجية والنقطة من
مقولة الكيف كما صرح به الفارابي في التعليقات حيث
قال للنقطة كمية في الخط وهو مثل التبع لانها حالة للخط

ثم لا شك ان احوال العالم من الكميات النفسانية فيلزم ان
يكن الشيء الواحد جوهر وكيفا مع انهما مقولتان وصدقهما

من مقولات التسع لان المقولات اجناس عالية متباينة
بالذات لا بالجوهر لان يكون مرادهم حصرا لعارض في الخارج
وما أورد على المحصر من النقص بالوحدة والنقطة قد دفع
لان الوحدة ليست من الموجودات الخارجية والنقطة من
مقولة الكيف كما صرح به الفارابي في التعليقات حيث
قال للنقطة كمية في الخط وهو مثل التبع لانها حالة للخط
ثم لا شك ان احوال العالم من الكميات النفسانية فيلزم ان
يكن الشيء الواحد جوهر وكيفا مع انهما مقولتان وصدقهما

انما السلب لاجزاء خارجية لا لاجزاء
لست لهما لاجزاء نفسية فيهم
والاستلزام بين المركبين انهما
يقول بل قطبي لاوي
في العدم

قوله واما حاصله انه هذا رد على جواب القوشجي باستلزامه الجمع بين المذهبين وهو حصول الاشياء
 بانفسها وباشباهها تقريره ان ما اجبتهم به سلم بحسب الظواهر بالتأمل الصادق فيسلم
 لاستلزامه الجمع بين المذهبين اى حصول الاشياء بانفسها لان الحاصل فيه عين المعلوم
 وباشباهها لان القايم به شبح المعلوم ومثاله والا يلزم المحذور المذكور مولوى سبين
قوله وانت تعلم انه يعنى ان القول بان العلم هو القايم بالذهن قول بلا دليل وليس
 بتحقيق وان كان بحسب الظاهر صحيحا مولوى سبين **قوله** بل النظر الدقيق اه هذا ترق
 من كلام سابق حاشدا انه ليس فيه سقوط فقط عن درجة التحقيق بل يظهر اشتباهه
 بالنظر الدقيق بان العلم لا يكون الا ما هو منشاء الانكشاف كما هو الظاهر والصورة
 الحاصلة كافية في الانكشاف كما يشهد به الحدس البصائب ولا يكون منتظرا
 بعد البصيرة الحاصلة في انكشاف ما يحصل منه الصورة الى امر اخر فلو كان
 القايم في الذهن الصي منشاء لانكشاف الشئ الذى حصل للصورة الحاصلة يلزم
 تحصيل الحاصل مولوى سبين **قوله** على انه يلزم اه هذا بيان محذور اخر
 على جواب المحقق القوشجي حاشدا بان العلم ان الصورة الحاصلة كافية لانكشاف
 فهي علم لانا لا نعنى بالعلم الا ما هو منشاء لانكشاف والصورة قد يكون جوهر
 فيلزم ان يكون تلك الصورة علما وعرضا وكيفا وجوهر افعا والاشكال مولوى سبين

قوله ضرورة ان المهية اه حاصل هذا الايراد ان القول بالقلب بالمهية بالقلب بالوجود
 بل ضرورة ان ذاتي الشئ داخل في قوام مهية وتحصيل حقيقة فلا يمكن التفكاك في شئ من الظهور
 والقول بانه يجب كل وجود يحصل ذاتيات يقوم بها مهية ضروري البطلان فان ذاتيات
 الشئ لا يختلف باختلاف الظروف وانحاء الوجود بل بعد العقل حديث الانقلاب من المنتهية
 مولوي ولي الله **قوله** والعقل بعد قلب اه هذا انما يصح اذا كانت مرتبة المهية مقدمة على مرتبة
 الوجود وكون التحفظات المهيات في انحاء الوجودات ومعروضة لها واما اذا كانت المهية بالغة
 للموجودات فلا استحالة عند العقل بالقلب بها كما عرفت مولوي بسين **قوله** على ان هذا
 القائل اه هذا رد بالعلاوة على المجيب وحاصله ان الصورة الحاصلة في الذهن بعد الانقلاب
 الى الكيفية بل هي جوهرام لا على الاول بل يزم كون الشئ الواحد جوهر اوكيفا وعلى الثاني حصل له
 شئ اخر مخالف له بالمهية وهو الشئ والمثال مع ان الدلائل التي دلت على الوجود الذي
 لو تمت تدل على ان الحاصل في الذهن نفس الشئ لا شئ ومثاله مولوي ظهور **قوله**
 واما اه هذا رد على مابى المجيب جوابه عليه من ان مرتبة المهية متأخرة عن مرتبة الوجود بان القول
 بتقديم مرتبة الوجود على المهية الضابط لان مرتبة المهية مرتبة المعروض لانها معروضة لها والوجود عارض لها
 ومرتبة الوجود مرتبة العوارض لا الشك ان مرتبة المعروض مقدمة على مرتبة العوارض لانها
 التي تكون عارضة ولا حقيقة للشئ فما لم يكن الشئ اولا قبلها فكيف يكون عارضة لها مولوي بسين
قوله في المنتهية اذا كان مرتبة العوارض اه حاصله انه اذا كان مرتبة المعروض مقدمة على مرتبة العوارض
 يلزم اجتماع التقيض لان العارض لا يكون في مرتبة المعروض لتأخره عنها فكيف يمكن
 العارض في هذه المرتبة فلا اي وان لم يكن العدم الضيف في هذه المرتبة يلزم ارتفاع التقيضين اي
 الوجود والعدم معا فلا بد من عدم العارض في هذه المرتبة مع ان العدم الضيف من التوارض

حال كونه مضافا الى المعروض فيلزم وجود العارض من عدمه وهو اجتماع التقيضين وهو
المستلزم له بطبقت القول بتقدم مرتبة المعروض على مرتبة العارض مولوى بين قوليه
فيها فقول العدم الذي هو العدم اه حاصله منع كون العدم الذي هو تقيض الوجود من العوارض
لانه عبارة عن السلب البسيط والعارض ثبت للمعروض ولا يثبت للسلب البسيط بل العارض
انما هو السلب العددي لانه عبارة عن السلب الثابت في مرتبة المعروض كونه عدم العارض
بمعنى السلب البسيط بان يكون وجود العارض مسلوبا عن مرتبة المعروض ولا يلزم منه ان يكون عدم
ثباته ليلزم وجود عارض من العوارض في هذه المرتبة مولوى بين قوليه فيها والاضا ارتفاع التقيضين
اه حاصل هذا الجواب منع الملازمة بين عدم كون العارض في مرتبة المعروض وبين كون العدم فيه
لجواز ان لا يكون شئ بينهما في هذه المرتبة ولا يلزم ارتفاع التقيضين استحصال لان ارتفاع التقيضين
بسط ليس بمج ارتفاع التقيضين في نفس الامر ولا يلزم المح لان هذا الارتفاع في المرتبة
وهو ليس بمج لانه يرجع الى ارتفاع المرتبة عن التقيضين يعني ان الوجود والعدم ليسا في مرتبة
المهنية يعني ان مرتبة المرتبة مسبوقة منهما وهذا صادق ليس مستحيل كما اقيم ان وجود المعروض
عدمه ليس في مرتبة العلته بمعنى ان العلته مرتفعة عن وجود المعروض وعدمه وهذا صحيح كما نراه
ليس بمج قوليه فيها تحقيق المقام اه حاصل التحقيق رد الجواب الثاني بمنع عدم استحالة ارتفاع
التقيضين ه بان التقيضين ليسا مرتقيين بل احدهما متحقق ولا يصح ان الارتفاع القابل للترتيب
يتحقق احدهما ايضا تقريره ان تقيض وجود العارض في مرتبة المعروض سلب وجوده في هذه
المرتبة على طريق نفى المقيد اي الوجود في هذه المرتبة وليس لتقيضه سلب وجوده على طريق
نفى المقيد اي السلب المتحقق في هذه المرتبة فاذا اقيم ان الوجود ليس في المرتبة فقد تحقق تقيض
الوجود فيها وهو سلب المقيد فمن قبح جواز ارتفاع التقيضين في المرتبة يقول تحقق احدهما فيها

من حيث لا يدري به لان تقيض الوجود فيها هو سلب تلك الوجود ولا شك في تحققة قوله
فيها منع ان استحالة سلب النقيضين اذ حاصله المنع على قوله انما استحالة ارتفاعهما في نفس الامر
لا ارتفاعهما في المرتبة تقريره ان سلب النقيضين مطمح سواء كان في نفس الامر او غيره
وخصوصية طرف دون طرف لا دخل لها في الاستحالة بل هو موح في نفس اى طرف كان
مولوى بسين قوله فيها كيف اذ تأييد لكونه مستحيلا في نفسه حاصله ان ارتفاع النقيضين في
طرف يرجع الى اجتماعهما في ذلك الطرف لانه اذا انتفى الوجود في ذلك الطرف تحقق
سلبه فيه واذا انتفى السلب عنه على تقدير ارتفاع النقيضين فتحقق السلب وسلب السلب
وهو اجتماع النقيضين فارتفاعهما يستلزم اجتماعهما وموجب بالضرورة فالمستلزم له الضرب
مح مولوى بسين قوله فيها واما التمسك بان سلب النقيضين اذ اشارة الى جواب من قد
سلب النقيضين في المرتبة ليس ارتفاعهما في تلك المرتبة ليرجع الى اجتماعهما وتمسك بان سلب
النقيضين في المرتبة يرجع الى سلب المرتبة عن النقيضين لغير مرتبة المهية مسلوته عن الوجود والعدم
والاستحالة فيه لانها في مرتبة العوارض وليا في مرتبة المهية لان الوجود والعدم مرتفعان ليس
اجتماعهما تقرير الجواب ان هذا القائل اشتبه عليه احد معني العدم بالاخر ولم يفرق بين السلب
ونفى المقيد وبين السلب المقيد والنفي المقيد مع ان بينهما فرقا بينا فمح سلب النقيضين في الوجود
والعدم في مرتبة المهية يرجع الى سلب المرتبة عن اجتماعهما وسلب سلب هذه المرتبة عن ذلك لان
الكلام في سلب الشبوت ونفى المقيد وهو ليس الا ما ذكره سلب الشئ عن الشئ وسلب سلبه
عنه بين الفاضل ضرورة انتفاع حلوكل من الوجود والعدم من ان يكون له امر وان لا يكون
ذلك الامر يعني ان لا يكون المرتبة ثابتة للوجود والعدم ولا مسلوته عنها مولوى بسين قوله
فيها فسلب وجود المعاد هذا بيان ما قل من سلب العلة عن الوجود وسلبها عنه وهذا الكلام محمول على

ان يكون تالعا للصوة علما وعرضا وكيفما تقطن فساد
الاشكال واحاطا بغيرها بعضهم بان الجبر بعد ما

وجدني الذهب يصير عرضاً وكيفاً بناءً على تنزه الهية
متأجرة عن مرتبة الجود وتأخذه لها ولا يحق عليك أن
الذهب يخرج عن مسلك العقل صريحاً المحبة وذاتياتها

لا يختلف باختلاف الظن وإنما الوجود العقل بعد قلب
المعية من المتغيرات على أن هذا القائل ما أن يقول بانتفاء

الحقيقة انيقاً بالفعل الاول جمع قوله هذا القول
بحصول الشئ والمثال على الثاني معنى الاشكال ما قال
مرتبة الوجود متقدمة على مرتبة الموهبة فهو ايضا بطلان
المهية مرتبة المعرض مرتبة الوجود مرتبة العواض ولا شك

[illegible]

بعض المحققين عن كوز العالم جوهرا وكيفا فان عدمهم

[illegible]

✓

قوله
وَيُؤْتِيهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ
قَالَ اللَّهُ تَعَالَى
وَيُؤْتِيهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ
قَالَ اللَّهُ تَعَالَى

من مقولة الكيف على طريق المسامحة وتشبيه الامور الدينية

بالأمن الغنية وهذا الصبر كما تراه خال عن التحصيل ويعتد

امی العول بیون العلم کیفه علی سبیل التجار مولوی فضل امام
 و احاط بعض الافاضل ذی الدیاز العلم کثرت معنی الله

وهو مولانا شمس الدين الحنفى، اى الاشكال الثانى ١٢

العالم من يومئذ من العوالم الدنيوية
التي هي في العالمين

داوود بن الحارث بن كاسم بن موع ولا يور بعلمه مرقو فاعلى سقر

غير لا يكون فيها اقتضاء انقسام المحل ولا اقتضاء النسبة الكيفية
 خرج به متولى الحكم خرج به باقى القولات الاضافية

لذلك هو موضوع العلم من المقولة هو موضوع في الموضوع بحيث لا

كون تعمله موقفاً على تعمله غيره ولا يكون فيه قضاء انقسام الحكم ولا

سنة الف وثلثمائة اذ الوعد نزل الى القوم طلقوا الكعبة على هذا الغدير

كذلك في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ الْمَمْنُونِ﴾

الحمد لله الذي جعل العلم سبيلا إلى النجاة والهدى والبر والعدل والعدل

لا والله يقول لا الله التوفيق منه الوصول التحقيق الاشياء اذ حصلت

الغاصب عن الموصى به بان الصدق الشئ بالاث الى الكيف الموصى به

وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ أَجْرٌ كَثِيرٌ

أقضي في حقهم ما يرضيهم

1

[illegible]

قوله بعد تسليمه فيه اشارة الى الرد بان القوم لم يظهروا من كلامهم للكليف معنيان انما له معنى واحد
يطبقونه على العلم ولعله اخذ من قول الشيخ في عيون الحكمة فانه ذكر للعرض معنيين احدهما الموجود
في الموضوع والثاني مهية اذا وجدت في الخارج كانت في موضوع والمعنى الثاني هو المناس في الوجود
دون الاول فالله ان المقولات المتناقضة اقسام هذه المعنى المناس في الشيخ صرح ان العلم عرض
بالمعنى الاول دون الثاني فعلم انه غير مخرج تحت الكيف المقولة مولوى عبد العلي قوله لشكل الصورة
الجزئية انه تقريره انه لا يصدق تعريف الكيف بمعنى العرض العام الماخوذ فيه عدم النسبة والقسمه
الصورة الجزئية الحاصلة من الاضافة المخصوصة كالوجه زيد والمقدار المشخص كذا من اجسام
لوجوده في الاول والقسمه في الثانية في اصل اشكال المحشى ان الجواب المذكور وان يدفع الاشكال
بلزوم كون الشئ الواحد جوهرا وكيف لا يعلق مادة الاشكال وهو صدق المتباينين على شئ واحد
كل واحد من الشئ الواحد كيف اضافة او كما مولوى يظهره القول دانا قول وبالسبب التوفيق
تخصيصه ان الشئ اذا حصل في الذهن يحصل له وصف ولا يحصل له الوصف له وقت كونه في الخارج
بان يقا انه صورة علمية وعلم ولا شك ان الوصف اذا حمل على ذلك الشئ وصار قضية فمحمول تلك
القضية لا يكون نفس موضوعها والجزء لها والالكان محمولا على هذا الموضوع حين وجوده في
الخارج ايضا لان الذات والذاتيات لا تختلف باختلاف الوجود بل لانفكاك عن الذاتيات
وجدت مع ان هذا الوصف لا وجود له في الخارج فعلم انه ليس عين الذات والجزء لها فيكون
عنها ومحمولا عليها فصار هذا الحمل العرضي مثل حل الكاتب على الانسان فالعلم حقيقة فهو هذا الوصف
وهو من مقولة الكيف لصدق رسم الكيف عليه وهو ليس متحد اسم الحاصل في الذهن بل غيره
الحاصل في الذهن عرض لانه موجود في الموضوع وهو الذهن تابع للوجود الخارجي لا متحدة
في المهية النوعية فان كان الوجود الخارجي كينا يكون هذا الحاصل ايضا كيف وان كان الوجود الخارجي

جواب
فانما الحاصل
افيد يكون جوهرا
وكذا الالكان
اضافة ويكون
اضافة ويكون
بالجمله يكون شئ
مع الوجود الخارجي
فلا يثبت كون الشئ
الواحد كيف جوهرا
لان الجوهري
هو الصورة الحاصلة
والكيفية من الوصف
العارض لها فليقل
الحالة الالكانية
وهو غير متحدة
مولوى